I ÄKTENSKAPSFRÅGAN

AF

L. H. ÅBERG.



UPSALA 1883
E. ALMQVIST & J. WIKSELL.

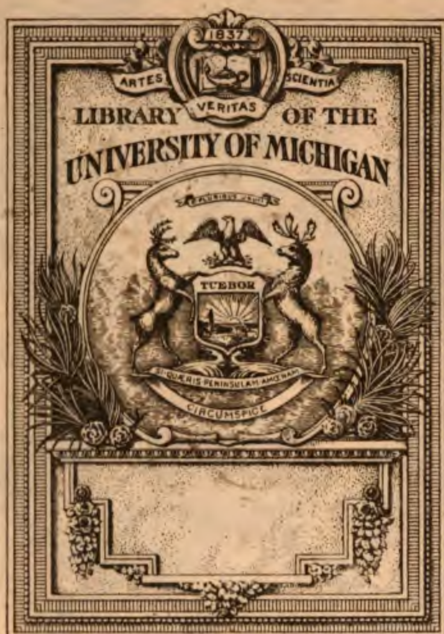
I ÄKTENSKAPSFRÅGAN

AF

L. H. ÅBERG.



UPSALA 1883
R. ALMQVIST & J. WIKSELL.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

I ÄKTENSKAPSFRÅGAN.

BETRAKTELSER

MED ANLEDNING AF

H. IBSENS FAMILJEDRAMER

AF

L. H. ÅBERG.

UPSALA 1883
R. ALMQVIST & J. WIKSELL.

UPSALA 1883.
R. ALMQVIST & J. WIKSELL'S BOKTRYCKERI.

INNEHÅLL:

"Poscimur."

Den brytning i det allmänna tänkesättet, som f. n. försiggår på det etiska området, rör icke blott sådana frågor som dem om pligtens väsende och betydelse för människan. Den sträcker sig äfven och väl mer än under förgångna tider till frågan, om hvad som i lifvets olika förhållanden *är* pligt. Under det några ängsligt fasthålla äldre föreställningssätt i detta afseende och vilja i likhet med fariséerna binda sedligheten vid iakttagandet af vissa kasuistiska stadgar och konventionella föreskrifter, därvid glömmande, att dessa i själfva verket blott innehålla, hvad man *ofta* bör göra, ej hvad man *alltid* och under alla förhållanden bör göra, samt att en människas sedliga värde beror, ej på hvad hon i det yttre gör och låter, utan på hvad hon innerst *vill*, sträfvar utilitarismen att frigöra mänskligheten från dessa stadgars tvång genom att återföra all sedlighet till det enda budet att gagna sig själf och andra, därvid förbiseende, huru obestämd och sväfvande denna princip i själfva verket är, och huru omöjligt det är att ur henne härleda människans pligter i de särskilda personliga förhållandena. Ändtligen möter oss äfven subjektivismen, som, med öppet öga för subjektets rätt, dock förlägger det sedliga lifvets tyngdpunkt i

den tillfälliga bestämdheten hos detta subjekt, i känslornas skiftande lek.

Uppgiften måste under sådana förhållanden tydligen blifva att finna en ståndpunkt, som kan i sig upptaga det berättigade i alla dessa riktningar, men undvika deras ensidigheter, där anden kan frigöras från godtyckliga reglers tvång, men blott för att bestämmas af sitt eget *väsentliga* innehåll, sitt personliga lif, hvilket alltid är ett samlif med andra personer i aktning för och kärlek till dessa just som personer och visserligen individuella personer — där mitt sedliga värde i hvarje fall beror ej på hvad jag *känner*, utan på hvad jag *innerst vill.*

Det är särskildt ett område, där, efter hvad vi få se, dessa riktningar skarpt brytas mot hvarandra, och där striden just på allra sista tiden i vårt land kommit till utbrott. Detta område är det äktenskapliga.

Äktenskapsfrågan är i vårt land ingalunda ny. Redan för flere decennier tillbaka blef den allmänna uppmärksamheten ganska skarpt riktad på densamma genom den bekanta novellen ”Det går an”, som då framkallade en hel literatur af hufvudsakligen noveller, hvilka mästadels sökte vederlägga de där uttalade eller antydda åsigterna genom mer eller mindre skarpsinnigt utarbetade fortsättningar, bland hvilka den af d. v. Professor Snellman i Finland tvifvelsutan intog det första rummet. — Frågan fick sedan en längre tid hvila. Ty den diskussion, som förts rörande tillämnade eller genomförda reformer i lagstiftningen för äktenskapets ekonomiska rättsverkningar, kan svårligen sägas höra hit. På de sista åren har den däremot åter blifvit fö-

remål för ett ganska lifligt meningsutbyte, hvilket hufvudsakligen rört sig kring H. Ibsens tvänne familjedramer: "Ett Dukkehjem" och "Gengangere." Det visar sig häraf, likasom af mycket annat, i hvilken liflig vexelverkan den s. k. skönliteraturen i våra dagar står med de andliga strömningar, som genomgå tiden.

Ehuru det tvifvelsutan vore mycket oriktigt att skrifva den omständigheten, att denna fråga åter kommit på dagordningen, uteslutande på den norske skaldens räkning, så är det dock å andra sidan obestridligt, att han i många afseende haft inflytande på den form, hon nu fått, samt arten af den strid, som därom förts. Om man jämför frågan i dess nuvarande skede med den gamla tvisten om "Det går an", kan man ej undgå att finna betydande olikheter, hvilka i viss mån antydas genom själfva namnen på de arbeten, som vid båda tillfällena varit de närmast framkallade anledningarna.

Den af Almqvist väckta striden rörde *i första rummet*, huruvida man har *rätt* att efter godtfinnande upplösa en äktenskaplig förbindelse, hvilket tycktes försvaras af Almqvist, men bestreds af hans motståndare. Nu däremot är det *i första rummet* fråga om *pligten* att upplösa mången förbindelse, om hvilken det påstås, att den blott till namnet är ett äktenskap, men i själfva verket ett förhållande, öfver hvars sedliga halt man måste fälla en förkastande dom, en fråga, som visserligen ej var alldeles främmande för stridens äldre skede, men då ej trädde så i förgrunden som nu. Direkt hänvisar denna sistnämda fråga på en annan, nämligen hvad ett äktenskap djupast och innerst är. I "Et Dukke-

hjem" har Ibsen genom ett exempel från lifvet sökt visa, att en förbindelse, där en sann *förtrolighet* ej råder, ej med rätta kan sägas vara ett äktenskap, enär den ej blir ett verkligen personligt förhållande. — I "Gengangere" har han ytterligare betonat nödvändigheten att mången gång upplösa en i laga form ingången förbindelse, om ej för annat så för barnens skull. En och annan af hans vedersakare har emellertid förbisett denna skilnad och velat ställa honom på ungefärligen samma linie som författaren till "Det går an."

Författaren till föreliggande lilla skrift har själf blifvit i denna tvist inblandad genom tvänne af honom författade monografier, den ena öfver "Et Dukkehjem", den andra öfver "Gengangere." Icke mindre än trenne af dem, som i öfrigt yttrat sig i saken, hafva i synnerhet... särskildt den sistnämda trott sig återfinna "Det-går-an-åsigter", nämligen författarinnan S. Adlersparre i en af henne författad monografi öfver "Gengangere", recensenten i Finsk tidskrift för 1882 h. 9 samt herr C. D. W. i en artikel i Nordisk tidskrift för år 1882 h. 7, den förstnämda dock blott så, att dylika åsigter sägas blifva konsekvenserna af hans läror, utan att han själf egentligen beskylles för att hylla dem.

Under sådana förhållanden har författaren känt det som en oafvislig pligt att för själfva sakens skull förklara sig, ju förr desto bättre. Men en sådan förklaring kunde näppeligen fylla sitt ändamål, om den sysselsatte sig med att kommentera Ibsens dramer, eller ens om den rörde sig kring den ena eller andra bestämningen hos äktenskapet. I det skick, frågan nu befinner sig, är det oundgängligt att gå tillbaka till det-

tas egentliga väsende och söka lämna en principiell utredning däraf. Detta är ock den uppgift, till hvars lösning vi här skola söka lämna några bidrag. Endast som exempel komma vi att då och då vidröra af Ibsen skildrade personer och förhållanden.

De åsigter, författaren här uttalar, öfverensstämma i allt väsentligt med dem, för hvilka han i sina föregående skrifter velat gifva uttryck. Mot hvarje annan uppfattning af dessa skrifters innehåll nödgas han protestera. Icke vill han därmed föneka, att han stundom betjänat sig af uttryck, som kunnat gifva anledning till missförstånd, något som dessa skrifters inskränkta omfång och speciella anledning väl i någon mån kunna förklara.

Det har länge varit författarens afsigt att tillsvidare iakttaga tystnad i dessa frågor, i hopp att i en aflägsnare framtid få tillfälle att på ett fullständigare och mer systematiskt sätt i ett större vetenskapligt arbete utveckla sin uppfattning af det vigtiga ämnet. Att han nu frångår denna afsigt, beror dels på de omständigheter, som redan påpekats, dels äfven därpå, att han nu mer än förr sett sig föranlåten att betvifla, att han någonsin skall kunna *så*, som han velat, fullborda ett arbete, till hvilket han af mer än ett skäl måste anse sig själf mindre väl kvalificerad. Han har därför redan nu samlat och utgifvit de redan förefintliga frukterna af sitt arbete på detta område. Han har gjort det utan minsta anspråk på vare sig uttömmande fullständighet eller djup, men i den förhoppningen, att hans skrift möjligen kunde gifva en eller annan af vår tänkande allmänhet anledning att

åt detta håll rikta sin uppmärksamhet och under bättre förutsättningar än hans komma till ett mer tillfredsställande resultat. Skulle hans ursprungliga plan komma att upptagas af värdigare händer än hans, så låge häri för honom en rik källa till glädje och tillfredsställelse.

I.

Vi lämna här de *rent tillfälliga* förbindelserna mellan könen. Gifvet är, att man ej kan påstå, att de skulle utgöra den *företrädesvis* sedliga formen af förbindelse dem emellan. I sig själfva äro de i saknad af allt personligt, följaktligen ock allt etiskt innehåll. Vill man vara nog djärf att för dem göra anspråk på etiskt berättigande, så kan detta endast därigenom vara möjligt, att man *på ifrågavararde område* hyllar etisk indifferentism, låt vara att man i öfrigt vill fasthålla sedlighetens giltighet. Men är väl en dylik åsigt soutenabel?

För att här blott i korthet yttra oss i detta ämne, hvars vidriga beskaffenhet förbjuder oss att länge dröja därvid, så synes det oss för en hvar, som i det personliga lifvet ser det enda, som äger sant värde, vara en alldeles gifven sak, att likasom hvarje människas egna sinliga krafter böra tjäna hennes personliga lif, eller hvad filosoferna kalla hennes förnuft, så bör ock hennes organiska samband med människoslägtet varda till ett uttryck för det personliga sambandet inom detta slägte. Men detta mål vinnes icke därigenom, att den bestämdhet, människan på grund af detta samband äger, skall *ytterst* tjäna personliga ändamål *i allmänhet*, så-

som t. ex. föda och kläder onekligen böra göra detta. Nej, sedligheten måste i detta fall kräfva ett personligt förhållande just emellan denne man och denna kvinna, af annan och mer specifik art än det, som kan sägas äga rum emellan hvilka människor som hälst. Den måste här ålägga dem pligter gent emot hvarandra, af annan art än dem, de äga i sitt förhållande till hvarandra som blott människor.

Att i egentlig mening bevisa denna sats öfverensstämmer ej med vår nu föreliggande uppgift. Dess betydelse, hoppas vi, skall klarare framstå i det följande. Här må vara nog att framhålla, att vi med den samma blott åsyfta att gifva ett uttryck för *kyskhetens* pligt. Endast så — tro vi — kan denna pligt fattas, som den rätteligen bör — såsom innebärande något, som i sig själf och ej som medel för något annat har sedligt värde, m. a. o. som *pligt* i sann mening. Skall den äga denna karaktär, så måste den vara ett omedelbart uttryck för aktningen för mänsklighetens personliga adel, sådan denna gör sig gällande med afseende på en väsentlig sida i vårt slägtes organisation, förhållandet könen emellan. Detta förhållande, kräfver den, skall varda till ett *specifikt personligt förhållande.* Förklarligt blir då äfven, hvarföre denna på ett egendomligt och visserligen mer omedelbart sätt framträder hos kvinnan, hon, som efter hvad erfarenheten tyckes gifva vid handen, mer än mannen lefver just i detta organiska samband. Ingen fatte detta så, som skulle vi vilja i någon mening emancipera mannen från den samma. Långt därifrån. Först och främst gifves det inga grader i förpligtelse, och vidare är det gifvet, att den, som

tar del i en annans förbrytelse, han handlar själf orätt. Men detta hindrar tydligen ej, att t. ex. den ifrågavarande pligten kan för kvinnan afse en mer central sida af lifvet, följaktligen på ett mer omedelbart sätt göra sig gällande, och dess kränkning mer äga en för lifvet i det hela afgörande betydelse.

Vår uppgift blir nu tydligen att karaktärisera det ifrågavarande personliga förhållandet. En kritisk måttstock i detta afseende finna vi dels i allmänna etiska principer dels i det anförda, så tillvida som vi nödgas förkasta hvarje åsigt om nämda förhållande, som ej kan fasthålla det såsom i ofvan angifna bemärkelse personligt — åtminstone så tillvida som den ej kan förklara kyskhetens pligt.

Fattar man emellertid könsskilnaden blott och bart som en fysisk bestämdhet, så kan man i detta afseende ej fortgå synnerligen långt. På goda grunder kunde man väl äfven i fråga sätta, huruvida man *då* ens hade skäl att hålla fast vid kyskhetens pligt i nu anförda bemärkelse. Men nu äger den icke blott en fysisk, utan jämväl en psykisk sida, och just denna är tydligen den egentliga förutsättningen för det i fråga varande förhållandets etiska innehåll. (Man tage sig noga till vara för att öfverskatta den fysiska sidans betydelse ens som sinligt underlag härför). Vi syfta här först och främst på mannens och kvinnans behof af inbördes komplettering i andligt afseende, hvilket behof är alldeles oomtvistligt och så djupt rotadt i vårt väsen som trots något psykiskt behof. Vidare hör ock hit åtminstone *möjligheten* af bådas gemensamma förhållande till varelser, som de gifvit lifvet.

Så framträder för oss människans förhållande till de båda grundmotsatserna inom slägtet — könsmotsatsen och motsatsen mellan olika generationer, båda i sin mäst individuella form. Gifvet är, att det personliga förhållande, hvarom vi här tala, måste för att vara, hvad det bör vara, äga den karaktär och den grad af innerlighet, som af detta dess sinliga underlag möjliggöres.

Lifvet i vår tid erbjuder exempel på tvänne former af samlif könen emellan, som båda uppträda med anspråk på att vara sedligt berättigade. Den ena är det vanliga, i lagstadgade former framträdande *äktenskapet*, det andra den s. k. *fria kärleken*, tänkt i sina jämförelsevis högre och ädlare former. Det vore naturligtvis mycket orätt att vilja neka, att i båda ett djupare, etiskt berättigadt innehåll kan framträda och mången gång äfven framträder. Men lika säkert synes det oss vara, att i ingendera af dem som blott sådan ligger några garantier för, att så verkligen är händelsen. Detta är i själfva verket en följd däraf, att båda äro former, och att ingen form i vår värld kan vara ett så troget uttryck för ett visst innehåll, att den ej kan rymma olika arter af sådant, likasom å andra sidan samma innehåll mången gång kan kläda sig i olika former.

För det lagbestämda äktenskapet, hvilket är en frukt af en mångtusenårig historisk utveckling, måste anses väsentligt att vara en *frivilligt, men i laga ordning och offentligt ingången, sedermera oupplöslig**

* Nämligen i *den* meningen, att den, så länge båda makarne lefva ett mänskligt lif på jorden, ej kan upplösas, så framt ej endera eller bägge gjort eller genom själfva upplösningen göra sig skyldiga till någon förbrytelse.

förbindelse af monogamisk art och medförande ömsesidig förpligtelse till äkta trohet. Dessa bestämningar angifva dess form, och i denna form kan obestridligen rymmas och rymmes väl äfven i de flesta fall ett mycket rikt lifsinnehåll. Men formen såsom blott sådan kan dock ej från sig själf erhålla sitt berättigande och sin förmåga att helga förbindelsen. Man måste nämligen anse sig befogad att fråga, *hvarföre* just denna form kan anses etiskt riktig*, och hänvisas då till det innehåll, för hvilket den skall vara ett uttryck, hvilket med andra ord — då här är fråga om ett den mänskliga viljans verk — betyder, hvad man med formen *innerst vill*, det motiv och det ändamål, som kräft formens upprättande och bibehållande. Är detta innehåll godt, då äger formen värde, såvidt den är ett uttryck för detta innehåll. Men gifvet är, att formen icke nödvändigt behöfver vara form för ett sådant innehåll, och är den icke detta, då kan den ej göra anspråk på berättigande. Erfarenheten visar, att det stundom händer, att den äktenskapliga formen ej är uttryck för något innehåll alls, åtminstone ej för något, som kan äga etiskt värde, men att man i alla fall gör anspråk på, att den skall helga förbindelsen. I den mån ett dylikt uppfattningssätt gör sig gällande, kan det lätt hända och har äfven händt, att man lagt sådan vigt vid formen, att man alldeles förbisett innehållet, förmenande sig hafva nog, blott formen bibehölles. Gent emot ett sådant betraktelsesätt hafva den

---

* Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. 2:te Auflage Berl. 1834. Sid. 302.

fria kärlekens apostlar sökt göra sin uppfattning gällande under åberopande af lifvets rätt gent emot en död form. Ofta har dock detta lif blott varit självsvåldets lif, och det innehåll, för hvars räkning man fordrat erkännande, en mer eller mindre flygtig böjelse, utan etiskt värde. Ty likaväl som alla mer eller mindre yttre *skrankor*, så är ock *friheten* en form. Och likaväl som de förra kunna dölja och väl äfven skydda ett ganska tarfligt innehåll, så kan detta jämväl vara fallet med den senare.

Vi hänvisas sålunda oundgängligen tillbaka till det innehåll, för hvilket vare sig den ena eller andra formen skall vara ett uttryck, och som skall gifva skäl för dess berättigande. Vi skola söka uppspåra och kritiskt granska de förutsättningar, från hvilka de båda ståndpunkterna utgå. För korthetens skull benämna vi de åsigter, som ur något visst gifvet faktum eller ur något yttre ändamål sökt härleda äktenskapets lagbestämda form, de *objektiva* åsigterna. De åsigter däremot, som ledt eller konsekvent måste leda till ett försvar för den fria kärleken, de *subjektiva*. Tilläfventyrs skall det visa sig, att båda, om de än såväl i det hela som i sina särskilda former måste erkännas innehålla berättigade moment, likväl, i följd af sin ensidighet, ej kunna anses vara i allo tillfredsställande, hvadan en tredje ståndpunkt måste sökas.

Vi anmärka till en början, att vi ingalunda åsyfta att lämna en ens i minsta mån fullständig historisk redogörelse för teorierna på det ifrågavarande området. I enlighet med hela vår framställnings plan och syfte upptaga vi blott några mer typiska former och visser-

ligen endast sådana, som för vårt speciella ändamål äro af vigt, företrädesvis sådana, som slagit djupare rötter i det allmänna tänkesättet.

Vi vända oss då först till de *objektiva* åsigterna. Giltigheten och den förbindande kraften hos äktenskapets form och de förpligtelser, människan i detsamma har, skulle här härledas ur något yttre eller åtminstone ur något annat än det personliga samlifvet mellan makarne. Huru detta yttre fattas, måste naturligtvis bero på, hvilket det hufvudintresse är, som man i detta afseende vill företrädesvis häfda. *Ett* sådant intresse är tydligen individens sedlighet. I kyskhetens namn söker man, ledd af detta intresse, åt äktenskapet vindicera helgd som en af allt godtycke, af alla mer eller mindre tillfälliga förhållanden emellan individerna oberoende institution, som fått sin helgd af en öfver individerna och deras intressen stående makt, hvilken sanktionerat förbindelsen, denna makt må sedan fattas som den synliga kyrkan eller staten. Vi benämna teorien för korthetens skull *sanktionsteorien* (Anm. 1).

En sådan åsigt är, som bekant, rådande inom den katolska kyrkan, ehuru äfven där dess välde hvarken varit eller är alldeles obestridt. *I sin renhet* torde den väl hos oss böra betraktas som en öfvervunnen ståndpunkt, ehuru den stora vigt, det allmänna medvetandet ännu tillägger själfva vigselceremonien, visar, att den, om än förstucket, hos oss förefinnes. Principielt kvarstå på denna ståndpunkt de, som hålla före, att ett borttagande af den kyrkliga vigseln vore att beröfva äktenskapet dess religiösa grundval, hvilket gifver till-

känna, att de förestält sig religionen bestå företrädesvis i yttre åthäfvor och ceremonier.

Betrakta vi denna åsigt något närmare och fråga oss, huru det religiösa eller borgerliga samhället kan gifva förbindelsen den helgd, hvarom fråga är, så hänvisas vi först till den inom katolicismen stundom framskymtande åsigten, att detta skedde på mystisk och öfvernaturlig väg. I så fall skulle ceremonien blifva ett stycke trolldom. En sådan åsigt måste betraktas som rent af vidskeplig. Att vetenskapligen soutenera den är tydligen en ren omöjlighet. Skall sanktionsteorien fattas på ett för förståndet i någon mån fattbart sätt, så måste man tydligen stanna därvid, att det är den sanktionerande maktens *vilja*, ej den eller den yttre ceremonien, som förlänar förbindelsen dess helgd.

Människans pligter inom äktenskapet blifva då en speciell tillämpning af laglydnadens pligt, vare sig i relation till kyrkan eller staten. Vare det långt ifrån oss att bestrida giltigheten af denna pligt, där den rätt fattas. I och för sig såsom blott sådan är den emellertid alldeles otillräcklig att förklara äktenskapet i dess historiskt gifna form. Ty såsom sanktionen härleder sig från den sanktionerande maktens vilja, så måste ock dess *innehåll* vara af denna beroende, såvidt man nämligen vill förfara konsekvent. Först och främst kan frivillighet vid äktenskapets ingående då ej anses väsentlig. Det är icke blott den sanktionerande maktens och icke de blifvande makarnes vilja, som konstituerar äktenskapet, utan den senare är för detta mer eller mindre likgiltig. Så finner man ock, att den katolska kyrkan dels genom uppställande af en mängd

äktenskapshinder inskränkt *rätten* att ingå äktenskap och gjort den af kyrkan beroende, dels äfven genom att förena omyndiga barn rent af *eluderat* själfva frivilligheten. Men vidare kan ej häller något skäl anföras, hvarföre äktenskapet skall vara monogamiskt och oupplösligt. Finner den sanktionerande makten lämpligt att i dessa afseenden införa en annan ordning, så förefinnes tydligen härför intet etiskt hinder. Hvilken form som hälst måste anses etiskt berättigad, såvida den är af samhället sanktionerad. Hufvudsaken är här, ej *hvad* som blifvit sanktioneradt, utan *att* det blifvit sanktioneradt. Man invände ej häremot, att samhället i detta som i andra fall är bundet af sitt väsendes lag, och att denna kräfver ett frivilligt ingånget, monogamiskt och oupplösligt äktenskap. Ty gör man allvar af detta, så har man i själfva verket öfvergifvit sanktionsteorien. Något skäl måste nämligen då anföras, hvarföre samhällets lag kräfver detta. Men då är det tydligen icke längre själfva sanktionen, som gifver förbindelsen dess helgd, utan just detta andra, för hvars skull den ifrågavarande formen kräfves.

En utväg vore nu visserligen att taga sin tillflygt till en öfvernaturlig gudomlig uppenbarelse. Men frågar jag då, huru jag kan veta, att detta eller detta är ett uttryck för en sådan uppenbarelse, så hänvisas jag tydligen ytterst till, hvad teologerna kalla "andens inre vittnesbörd", följaktligen till själfva det mänskliga medvetandet. I detta medvetande måste det yttersta stödet sökas för uppenbarelsens sanning och gällande lagars helgd. Hvarken Gud eller samhälle kan af män-

niskan kräfva något annat än det, som står i full harmoni med hennes eget väsende.

Fasthållen i sin renhet kan sålunda sanktionsteorien ej, som den pretenderar, vindicera annan helgd åt äktenskapets historiskt gifna form än en rent tillfällig — grundad i godtycket hos den, som representerar kyrkan eller staten. Oss återstår att se till, på hvilka förutsättningar denna åsigt hvilar. Vi skulle vilja besvara denna fråga så, att vi säga åsigten vara en speciell tillämpning af den etiska ståndpunkt, som söker moralprincipen i något för människan mer eller mindre yttre. En sådan åsigt måste tydligen leda till en falsk uppfattning af laglydnadens pligt. Rätt fattad måste denna tydligen återföras till mitt eget sedliga medvetande. Det är detta medvetande, som bjuder mig att lyda samhällets bud. Det yttersta kriteriet på vare sig gällande lagars helgd eller en gudomlig uppenbarelses sanning måste, som vi redan anmärkt, sökas hos individen själf. Så ock grunden till den äktenskapliga förbindelsens giltighet.

Det är medvetandet härom, som framkallat den andra af de objektiva teorierna, *fördrags-* eller *löftesteorien.* För denna teori är äktenskapet primo momento ett rättsförhållande makarne emellan, man må sedermera fatta detta förhållande såsom företrädesvis juridiskt eller företrädesvis moraliskt. Ingen för dem själfva och deras inbördes förhållande yttre eller främmande makt har ålagt dem deras pligter och gifvit dem deras rättigheter gent emot hvarandra. Men då det gäller att finna en förklaring på det *specifika* i dessa, det hvarigenom de skiljas från *de* rättigheter och pligter, som tillkomma en hvar gent emot hvilken människa

som hälst, så har man, fasthållande de för de objektiva åsigterna i allmänhet egendomliga förutsättningarne, sökt denna i en mellan båda ingången öfverenskommelse, ett *löfte*, som de gifvit hvarandra.

På någon ens i minsta mån uttömmande analys af löftets begrepp kunna vi här icke inlåta oss. Vi måste nöja oss med att framhålla de bestämningar, som för vår uppgift synas nödvändiga. Det torde då först och främst vara en gifven sak, att genom ett löfte en pligt för människan uppkommer, den hon ej har utom eller oberoende af löftet. Åtminstone torde det vara gifvet, att, om det utlofvade i alla fall är människans pligt, man ej kan säga, att den ifrågavarande pligten skall ur löftet förklaras, hvilket dock beträffande äktenskapet utgjorde vår förutsättning. Men är detta förhållandet, fattas löftet såsom verkligen grundläggande pligter, så följer

att ej all pligt hos människan kan ur löften förklaras, utan att hon äfven oberoende af sådana måste äga pligter, enär annars själfva pligten att hålla sina löften blefve oförklarlig;

att de oberoende af alla löften förefintliga förpligtelserna i någon mån bestämma gränserna för löftens gällande kraft, så att ett löfte till sitt innehåll kan vara sådant, att jag hvarken har rätt eller pligt att hålla det (pactum turpe) — t. ex. om någon lofvat att aldrig hålla sina löften —;

att dock å andra sidan gränsen emellan bindande löften och pacta turpia måste bero, ej däraf, om löftesgifvaren handlade rätt, när han afgaf löftet, utan däraf, huruvida det utlofvade öfver hufvud var af den art, att

det kunde utlofvas (jmf. en lättsinnigt tecknad borgensförbindelse mot ett löfte att förtala sin nästa);

att den genom löftet uppkomna pligten är äfven till sitt innehåll beroende af löftet;

att löftets bindande kraft helt och hållet beror på löftesmottagarens vilja (hvarje löfte kan efterskänkas).

Tillämpa vi de tvänne sista af dessa bestämningar på äktenskapet, så finna vi, att, om de i detta gifna pligterna skulle ur ett löfte förklaras, äktenskapets historiskt gifna form måste förlora all nödvändighet. Hafva makarne från början kommit öfverens, att förbindelsen blott skall gälla på viss eller behaglig tid, eller att de ej skola anses förpligtade att bevisa hvarandra äkta trohet, eller ej ens att förbindelsen skall vara monogamisk, så hafva de tydligen ej häller härutinnan några förbindelser. Och komma de båda sedermera — förbindelsen må nu vara ingången på hvilka vilkor som hälst — öfverens att skiljas, så kunna de göra detta, utan att det allra ringaste tadel därföre kan rättvisligen träffa dem. Slutligen komma deras pligter emot barnen att stå helt och hållet, så att säga, utom deras pligter mot hvarandra. — Löftesteorien visar sig sålunda vara rent af ur stånd att på minsta sätt förklara äktenskapets historiskt gifna form, och detta af ungefär samma skäl som sanktionsteorien. I båda fallen har man sökt den yttersta förklaringen ur något akcidentelt, ur godtycket — makarnes eller en öfver dem stående makts — och på den vägen kommer man ej fram till en förklaring af det, som i sig själf skulle vara nödvändigt.

Den förutsättning, från hvilken löftesteorien utgår, är tydligen den, att *specifika* rättigheter och skyldigheter människor emellan ej skulle kunna förklaras annorlunda än genom och förmedelst en deras handling, hvarigenom de åtagit sig dem — ett löfte — och den utgör en speciell tillämpning af ett sådant åskådningssätt. Men i sig själft är detta åskådningssätt flackt och ytligt. Jag äger i självfva verket aldrig pligter mot den abstrakta mänskligheten, utan alltid mot människor. De pligter, jag har mot *alla* människor, utgöra i självfva verket blott de sidor i de individuella pligterna, som äro gemensamma.

Man vakte sig emellertid att inlägga för mycket, i hvad vi här sagt. Blott det hafva vi velat framhålla, att man ej kan *förklara* äktenskapet ur ett fördrag. Nekadt är ej härmed, att i detsamma finnes mycket, som kan fattas i analogi med en genom fördrag ingången förbindelse. Icke häller är det nekadt, att sidor i det samma finnas, som faktiskt kunna genom öfverenskommelse bestämmas. Men dessa sidor äro ej de för äktenskapet konstitutiva. Huru långt de sträcka sig, kunna vi ännu icke afgöra. Ja, vi lämna t. o. m. tills vidare därhän, huruvida man icke möjligen hit kan hänföra en sådan sak som t. ex. valet af make eller maka, och att ett i detta afseende gifvet löfte följaktligen vore förbindande. Huru den frågan besvaras, måste tydligen bero på den uppfattning, man har af *individens* betydelse i förevarande fall, d. v. s. om en människa *kan* lefva i ett sant äktenskapligt lif med hvilken människa som hälst, eller om hon icke kan detta. Vi återkomma till denna fråga längre fram.

Här må vara nog att framhålla, att man ej ur ett löfte kan *förklara* äktenskapets innehåll. Afstår man från sådana försök, och anser man löftet i detta fall blott vara en deklaration om pligt, så är löftesteorien i princip öfvergifven, liksom sanktionsteorien af den, som säger samhället i detta fall handla efter en förut gifven moralisk nödvändighet. I båda fallen är det ur någonting annat än samhällets vilja och människors öfverenskommelse som förklaringen sökes (Anm. 2).

I sammanhang med löftesteorien upptaga vi till pröfning den af Friherrinnan S. L—d Adlersparre framstälda, af förf. i Finsk tidskrift accepterade läran, att *troheten* skulle vara äktenskapets etiska innehåll. Vi kunna göra detta, tydligen därföre att denna åsigt blott är en konsekvens af fördrags- eller löftesteorien. Det enda, denna teori lyckas vindicera, är tydligen just troheten.

Ordet *trohet* kan särskildt i fråga om äktenskapet tagas i två olika betydelser. Man kan antingen därmed förstå förbindelsens fortsättande till lifvets slut, eller ock taga ordet i den specifika betydelse, som brukar angifvas genom uttrycket "äkta trohet." Ehuru vi ingalunda förneka, att dessa båda betydelser i många fall närma sig och öfvergå i hvarandra, så vore det dock mycket oriktigt att sammanblanda dem. Att Friherrinnan Adlersparre hufvudsakligen tänker på den förstnämda betydelsen, synes oss framgå af andan i hennes utredning. Trohet i denna betydelse anse vi visserligen vara en mycket väsentlig bestämning hos äktenskapet, och vi tillbakavisa på det mest bestämda sätt Herr C. D. W:s mot oss riktade, alldeles omoti-

verade beskyllning, att vi skulle "förneka trohetens etiska betydelse", något, hvartill vi längre fram få tillfälle att återkomma. Men att troheten skulle utgöra äktenskapets egentliga väsen, det nödgas vi bestrida. Det specifika i äktenskapet kan tydligen ej härmed angifvas. Trohet är något, som åligger människan i alla lifvets förhållanden, hvarhälst hon bestämmes af det ideella, det till sin natur eviga. Vi äro ju pligtiga till trohet mot oss själfva, mot Gud, mot medmänniskor och fäderneslaud, och man kan ej säga, att den äktenskapliga troheten, fattad i den betydelse, hvari vi nu tagit den, skulle vara af annan art än troheten i hvilket annat förhållande af detta slag som hälst.

Troheten — hur väsentlig den än må vara för det mänskliga lifvet — är dock som blott sådan ingenting annat än en form. Denna forms innehåll är ej i och med henne angifvet, ännu återstår frågan: trohet mot hvad? Och svarar man då: trohet mot det goda eller i detta fall trohet mot äktenskapet, så är det väl gifvet, att man, utan att göra sig skyldig till en cirkel, ej längre kan betrakta troheten som det, som utgör dettas väsende, utan måste förlägga detta i någonting annat. Ty icke kan väl vår ärade motståndarinna vilja påstå, att en förbindelse mellan en man och en kvinna, den må föröfrigt vara beskaffad huru som hälst, blir sedlig eller konstitueras till ett verkligt äktenskap däraf, att båda hafva för afsigt att med den till lifvets slut fortfara. Nej, något annat måste utgöra äktenskapets väsende, och det är mot detta, som man har pligt att vara trogen.

Tages åter uttrycket trohet i sin mer specifika betydelse af "äkta trohet", så må det väl vara sant, att vi därmed angifvit något för äktenskapet mer specifikt, men i det hela gäller dock äfven här det anförda. Äfven här hafva vi för oss en form, hvilken som blott sådan ej kan äga något sedligt värde, och som tarfvar att ur något innehåll finna sin motivering. Om henne gäller, hvad vi anfört rörande det laggiltiga äktenskapets form i det hela.

De båda nu behandlade åsigterna hafva det gemensamt, att de velat härleda äktenskapet ur något i tiden föregående, hvarur förpligtelse för makarne skulle följa. Skilnaden i detta afseende är endast, att den förra åsigten fattar detta såsom en från en utom och öfver dem stående makt gifven befallning eller åtminstone sanktion, under det att den senare förlägger det till deras eget föregående, i löftets form uttalade vilja. Den tredje af de objektiva åsigterna ändtligen vill betrakta äktenskapet ur synpunkten af att vara ett medel för ett i tiden följande ändamål — slägtets förökelse och uppfostran. Ur *barnens* synpunkt, men blott ur deras, existera för människan de äktenskapliga förpligtelserna (Anm. 3).

Jämföra vi denna åsigt med de tvänne föregående, så finna vi lätt, att den så tillvida äger ett bestämdt företräde framför dessa, att den från förklaringsgrunden aflägsnat all tanke på godtycke. Med dessa delar den ock förtjänsten att hafva framhållit åtminstone *en* väsentlig sida hos det föremål, den vill utreda. Ty onekligt är, att äktenskapet är en förbindelse af sådant slag, att åtminstone inga *ome-*

delbart etiska hinder förefinnas, för att människoslägtets förökelse blir dess följd. Och är detta en dess väsentliga sida, så kan och bör det tydligen betraktas jämväl från denna. Härtill komma, att *presumtion af* afkomma *efter regeln* måste anses i detsamma ingå. Tydligt är, att den gemensamhet, äktenskapet innebär, alltjämt *på något sätt* sträcker sig till jämväl det vigtiga förhållande, som på konkretare sätt än något annat binder människan vid kommande slägten, ger henne s. a. s. en framtid på jorden, äfven sedan hon ej längre lefver där. Går denna önskan i uppfyllelse, välsignas förbindelsen med barn, så skola de gemensamma pligterna mot dessa, där de rätt och på allvar fattas, förena föräldrarne än fastare med hvarandra, ty ingenting förenar människor så som gemensom kärlek till samma föremål — sker däremot icke detta, så ligger en förenande makt äfven däri att hafva närt gemensamma förhoppningar och drabbats af en gemensam olycka.

Men med allt erkännande af detta kunna vi ej godkänna den åsigt, som vill härleda makarnes förbindelse därur, att den vore för barnen *nyttig.* Ett sådant antagande skulle naturligtvis innebära, att det, som här vore pligt i egentlig mening, det afsåge förhållandet mellan föräldrar och barn, hvaremot makarnes förhållande till hvarandra blott finge betydelsen af att vara ett medel för uppfyllandet af denna pligt. Dessas pligter mot hvarandra kunde då ej sträcka sig längre, än det ifrågavarande ändamålet kräfde. Det barnlösa äktenskapet skulle under denna förutsättning tydligen förlora all bindande kraft, äfvensom hvarje

äktenskap förlorar denna, då barnens uppfostran är fullbordad. Om det vidare än må vara en sanning, att barnens intresse oftast bäst tillgodoses därigenom, att föräldrarne lefva tillsammans i en monogamisk förbindelse, så gäller dock detta blott efter en, visst icke undantagslös regel, som ej kan uppträda med anspråk på att vara en ovilkorligen förbindande lag. Lifvet är ej fattigt på fall, då snarare motsatsen är förhållandet. Man tänke sig t. ex., att en af föräldrarne vore begifven på dryckenskap eller annan last eller visade kärlekslöshet mot barnen. Föga välsignelse hade dessa då af, att föräldrarne lefde tillsammans och gemensamt uppfostrade dem. Den make, som vill deras väl, skulle då utan vidare vara fullkomligt löst från *alla* förpligtelser mot den andre, ty dessa afsågo ju *blott* barnens fördel.

Att emellertid makarnes hela förhållande till hvarandra enligt det allmänna sedliga medvetandet fattas vida både djupare och mer omfattande, än fallet skulle vara, om det uppginge i deras gemensamma pligter mot barnen, inses lätt.

Den ifrågavarande teorien kan följaktligen lika så litet som de föregående rättfärdiga äktenskapets historiskt gifna form. Det visar sig för öfrigt, att den med inre nödvändighet drifves till att förblanda väsentligt och oväsentligt, än förbiseende det förra, än öfverskattande det senares betydelse — tydligen därföre, att den i stället för det inre och egentligen sedliga satt ett yttre (sinligt) ändamål, som, huru berättigadt det än under vissa förutsättningar må vara, dock aldrig kan få annat än relativt värde. Så t. ex. skulle

den, som vid valet af make eller maka ej fäster tillbörligt afseende vid de väntade barnen, försynda sig vida svårare än den, som sedermera bryter sin äktenskapliga tro o. s. v.

Som den förutsättning, på hvilken denna teori hvilar, kunna vi angifva den etiska *utilitarismen*, hvarmed vi förstå den åsigt, som vill återföra all sedlighetens fordran till krafvet att verka för eget och andras väl. Lika så litet som de förutsättningar, på hvilka löftes teorien bygger, kan denna ståndpunkt tillerkänna de *specifika* förhållandena emellan menniskor någon egentlig etisk betydelse, utan vill reducera våra pligter under en abstrakt och allmän form. Sin obestämdhet röjer denna ståndpunkt äfven däri, att det är omöjligt att afgöra, hvad som egentligen är allmänt väl.

Ingen af de objektiva åsigterna har, efter hvad vi sökt visa, lyckats rättfärdiga äktenskapets historiskt gifna form, hvilket de dock uppstält som mål för sig. Söka vi emellertid oberoende af detta bedöma deras värde, så låter det ej förneka sig, att de hvar för sig framhållit en berättigad och vigtig sida i äktenskapet. Detta kan nämligen betraktas ur synpunkten af

1. de däri ingående mänskliga individernas sedlighet;

2. deras förhållande till hvarandra;

3. deras gemensamma förhållande till de förhanden varande eller väntade barnen,

hvilken sistnämda synpunkt så tillvida blir väsentlig, som sjelfva förbindelsen till *sin art är sådan*, att åtminstone inga omedelbara etiska hinder förefinnas

för uppkomsten af detta förhållande. Allt efter som man ser saken ur den ena eller andra af dessa synpunkter, blir uppgiften att återföra förbindelsen

1. till en af allt mänskligt godtycke oberoende makt, som gifvit den dess helgd;

2. till aktningen för ömsesidiga rättigheter;

3. till pligterna som fader och moder.

En tillfredsställande teori måste tydligen fasthålla alla dessa intressen och visa deras organiska samband sins emellan. Men de, med hvilka vi hittills sysselsatt oss, hafva ensidigt fasthållit hvar sitt af dem. Emellertid gifves det ock de, som, under kvarstående på den objektiva ståndpunkten, sökt undvika denna ensidighet och låta två af dessa intressen eller alla komma till sin rätt. Organiskt förena dem har man emellertid ej kunnat, utan har i stället sökt åstadkomma en jämkning mellan dem, hvarigenom man hamnat i eklektisism. Vi vilja ett ögonblick dröja vid dessa försök, så mycket hällre som företrädesvis sådana åsigter torde vara de bland den större allmänheten gängse.

Antag, att man fått syn på det berättigade i såväl sanktions- som löftesteorien och söker förena båda. Detta skulle då tydligen ske så, att löftet, ehuru oundgängligen nödvändigt och förbindande, likväl ej kunde helga förbindelsen, utan att därtill erfordrades sanktion. Förutsättningarna för ett principielt undvikande af de för båda teorierna gemensamma svårigheterna vore härmed ej gifna. Ty om både kontrahenterna och den sanktionerande makten vore öfverens om att bestämma vilkoren annorlunda, än gällande lagar och seder föreskrifva, hvad hinder vore då mot en annan

ordning t. ex. polygami? Men ej nog härmed. Åsigten kan omöjligen gifva båda bestämningarna ett lika berättigande. Om man nämligen frågar, hvarifrån förbindelsen egentligen får sin helgd, om t. ex. ett löfte är bindande oberoende af eller t. o. m. i strid mot den sanktionerande maktens vilja, eller om en sanktion gäller mot ett äldre löfte, så måste svaret tydligen utfalla antingen till förmån för sanktionen, så att den sanktionerande maktens vilja är det egentligen förbindande, eller ock till förmån för löftet, så att förpligtelsen skall följa af detta. I förra fallet stå vi principielt kvar på sanktions-, i det senare på löftesteoriens ståndpunkt.

Antag åter, att man ville förena sanktions- och utilitetsgrundsatsen. Skälet till, att samhället blott sanktionerar förbindelser af ett visst slag, vore då tydligen hänsyn till dessa förbindelsers nytta (för barnen). Men dels kommer man på denna väg ej fram till målet, all den stund utilitets-hänsyn, efter hvad vi sett, ej voro tillräckliga för förklaringen af de sidor hos äktenskapet, dem sanktionsteorien ej lyckats vindicera, dels uppstår äfven här frågan: är det af intresse för sina barn eller af lydnad för samhällets lag, som individen skall respektera äktenskapet? Om t. ex. en människa lefver i ett samhälle, som gärna sanktionerar tvägifte, har hon då, under förutsättning att hon ur den andra synpunkten ogillar dylika förbindelser, förpligtelse att från dem afhålla sig? Eller omvändt, om hon är öfvertygad, att barnens intresse ej kräfver monogami utan t. o. m. motsatsen, bör hon då, om hon lefver i en stat, där den monogamiska grundsatsen råder,

iakttaga denna? Ställd inför dessa frågor, måste man tydligen i princip ansluta sig antingen till den ena eller till den andra af de teorier, man velat sammanjämka.

Hvad slutligen den i våra dagar mycket allmänna åsigt angår, som vill sammanjämka löftes- och utilitetsteorien, så måste äfven här den frågan göras, hvad det är, som egentligen är det förbindande. Om, som ofta händer, ett gifvet löfte råkar i strid med barnens intresse, huru bör man då handla? Huru man emellertid kan i detta afseende jonglera, därpå erbjudes oss ett exempel i en af signaturen C. D. W. författad artikel, med anledning af "Gengangere" införd i Post- och Inrikes-tidningar för år 1882 N:o 1. Fru Alving skulle af "försäkringar gifna inför altaret" förbindas att gifva upphof åt en sådan karrikatyr på människolif som Oswalds, men de fria äktenskapen i södern fördömas ur barnens synpunkt. Vi nödgas här blunda för den omständigheten, att fru Alvings försäkringar afgifvits på vilkor, som af hennes man ej uppfyldes och sålunda ej häller enligt fördragsteorien haft gällande kraft. Men för herr C. D. W. är väl den åsigt bäst, som för tillfället erbjuder de bästa vapen i striden för bestående ordning!

Hvad ändtligen angår försöket att förena samtliga de ifrågavarande bestämningarna, utan att dock kunna organiskt förbinda dem, så kan tydligen i detta afseende mutatis mutandis sägas alldeles det samma som om försöken att under samma förutsättning fasthålla tvänne.

Men hvilken är då väl grunden till denna ensidighet hos hvarje objektiv åsigt, som sökt bevara inre fasthet och konsekvens? För att kunna besvara denna fråga, måste vi söka uppspåra den gemensamma förutsättning, på hvilken de alla hvila. Lätt finner man denna, om man gifver akt på det sätt, hvarpå de söka tillgodose de intressen, af hvilka de drifvas. Skall en förbindelse erhålla helgd af något annat än deras godtycke, som i henne ingå, så måste en *yttre* makt meddela henne en sådan; skall ett rättsförhållande af *specifik* art förklaras, så måste det ske ur något mer eller mindre *akcidentelt*, ur ett löfte; skola människor förenas genom gemensamma pligter mot en tredje, så måste föreningen grundas på *nyttighetshänsyn*, följaktligen en relation till ett yttre ändamål. Det gemensamma i allt detta är tydligen den förutsättningen, att ett personligt förhållande af specifik art sådant som äktenskapet ej skulle kunna äga sitt sedliga värde i sig själf, utan få detta värde genom något annat, vare sig nu att detta andra fattas som ett ändamål, för hvilket det personliga samlifvet skulle tjäna som medel, eller som en allmän regel, af hvars tillämpning i ett specielt fall sammanlefnaden och de i denna förefintliga pligterna skulle utgöra en följd. Om det måste erkännas vara en sanning, att sedelagens fordran på människan alltid afser det, som hon *egentligen och innerst vill*, ej det, som hon vill därföre, att hon vill någonting annat, så är tydligen ändamålet eller den allmänna regeln det i detta fall egentligen fordrade, det som äger sedligt värde, det må sedan fattas som lydnad för lagarne i kyrka och stat, hållandet af sitt ord

och löfte eller omsorgen om de varelser, man gifvit eller kan komma att gifva lifvet. Sammanlefnaden och dess pligter följa häraf och gälla, så långt de göra detta, men bortfalla, om så ej längre är eller anses vara förhållandet. Ansluter man sig till det här i landet gängse filosofiska språkbruket, så kan man säga, att dessa äro fordrade ej af sedelagen, utan af en sinlig grundsats eller s. k. maxim, hvars upptagande och fullföljande i sin ordning fordras af sedelagen. Men då kunna de ej häller med hänsyn till sitt konkreta innehåll sägas vara pligter i egentlig mening.

Ett exempel må förtydliga detta. Onekligen kan det under vissa förutsättningar sägas vara människans pligt att vårda sina ekonomiska tillhörigheter för att kunna använda dessa till ändamål, värdiga henne som människa. I uppfyllandet af sparsamhetens pligt ingår en mångfald af handlingar. Men hvad är då väl det, som här egentligen är af sedelagen fordradt? Tvifvelsutan ingenting annat, än att man vill de ändamål, för hvilka egendomen skall tjäna som medel. Allt det öfriga förestafvas af den kloka beräkningen. Annorlunda är förhållandet t. ex. med budet, att man skall akta medmänniskors goda namn och rykte. (Anm. 4).

Men är detta förhållandet, så inses lätt, att under dessa förutsättningar ingenting skall inom äktenskapets form kunna uppvisas, som äger obetingad giltighet. Det gäller blott, *såvidt* de nämda grundsatserna fordra det, och *för den*, som anser dem göra detta. Man kunde vid verkandet enligt dessa grundsatser gå till väga på andra sätt och använda andra medel — vore samhällets lagar andra, kunde den, som af mig mottagit ett löfte, på

annat sätt tillfredsställas, och kunde jag annorlunda sörja för de varelser, jag gifvit lifvet — så vore detta fullkomligt i sin ordning. Och äfven själfva grundsatserna kunna såsom sinliga ej uppträda med anspråk på obetingad giltighet. Att de sakna en absolut förbindande karaktär synes däraf, att de kunna följas af mångfaldigt olika motiv. Af aktning för pligtens bud, men ock af lägre, ja rent af tadelvärda bevekelsegrunder kan jag lyda samhällets lagar, hålla mina löften och värda mina barn. Och obetingad giltighet äga de ej. Samhället kan bjuda mig sådant, som jag ej har rätt att efterkomma, om det annars är en sanning, att man måste mer lyda Gud än människor, pacta turpia är jag ej berättigad att hålla, och äfven föräldrakärlekens kraf, hur vigtiga de än må vara, kunna dock i många fall få vika för andra mänskliga intressen.

Slutligen kan ock härur förklaras, hvarföre de ifrågavarande åsigterna hemfalla till ensidighet. Likasom i allmänhet det exklusiva fullföljandet af en sinlig grundsats, vare sig i det hela eller inom ett visst område, leder till ensidighet, så ock här. Ingen sinlig grundsats kan kräfva fulltonigt erkännande åt samtliga de intressen, hvarom fråga är. Fattade på mer eller mindre sinligt sätt eller åtminstone bemängda med sinliga tillsatser, stå de i strid med hvarandra, och det enda sättet att förena dem är kompromissen.

Ödesdiger blir en sådan uppfattning, när man från dess ståndpunkt söker göra sig reda för betydelsen af kyskheten. Om denna måste under denna förutsättning tydligen gälla alldeles detsamma som om äktenskapet, att den fordras ej för sin egen skull, utan som

medel för något annat, följaktligen ej kan sägas vara en pligt i sträng och egentlig bemärkelse.

Sanktionsteorien är, som vi redan framhållit, onekligen intresserad af att bevara dess helgd, och den har äfven insett, att detta ej kan ske blott och bart därigenom, att man fordrar aktning för mänskliga förbindelser, som åtminstone så till vida äro tillfälliga till sin natur, att de i en eller annan mening härflyta af mänskligt godtycke — kyskheten måste förefinnas oberoende af allt sådant. Men så snart man vill i minsta mån utreda, hvad kyskhet enligt teorien egentligen skulle innebära och betyda, reduceras detta till lydnad för yttre myndigheters bud. Men härmed går ej blott, som vi redan påpekat, ovilkorligheten förlorad, utan äfven, då mycken inre råhet väl kan förenas med det stränga iakttagandet af sådana bud, den mer konkreta sida af saken, som kan betecknas såsom sinnets renhet. — Att kyskheten enligt allt sedligt medvetande innebär något mer, än att gifna *löften* hållas i helgd, är allt för klart för att tarfva någon motivering. Den kan och bör väl finnas äfven hos den, som af intet löfte är bunden. — Icke häller kunna vi anse, att dess etiska innehåll är uttömmande angifvet därmed, att man hänvisar till våra pligter mot efterkommande. Möjligen skulle en och annan vara därmed nöjd. Men alla tiders erfarenhet bekräftar dock, att kyskheten särdeles hos kvinnan innebär någonting vida mer och vida djupare, att den måste återföras till aktningen för hennes egen personliga adel, Hvarje ren kvinna skall här stå på vår sida, och förutom otaliga andra exempel, som förlorats i glömskans natt — vitna ännu i dag Lu-

cretia och de kristna martyrerna tillräckligt för vår sak. Den skulle äfven under den nämda förutsättningen helt och hållet bortfalla, om ingen lifsfrukt vore att vänta.

Vi vilja visst icke sätta det äktenskapliga lifvets personliga sida i allt för nära samband med den sinliga propagationsdriften eller betrakta den senare som någon slags mystisk bärare för det förra, en åsigt, som vi på goda grunder måste anse innebära en stor förvillelse. Fasthållas måste dock, att den äktenskapliga förbindelsen verkligen är kysk. Men den blir icke detta, om den skall föras tillbaka till någon af de ofvan angifna principerna, huru berättigade dessa än, hvar inom sitt område, må erkännas vara. Också har det ej saknats sådana, som sett sig urståndsatta att kunna åt äktenskapet vindicera denna karaktär, hvadan de i stället påyrkat, att efter syndafallet vore celibatet, om än ej en oeftergiflig pligt, så dock uttrycket för en högre sedlig fullkomlighet. Men då detta ingenting mindre betyder, än att människoslägtets högsta sedliga fullkomlighet skulle innebära dess sjelfmord, så måste man med skäl rygga tillbaka för en sådan konsekvens.

Den förutsättning i allmänt etiskt afseende, på hvilken de objektiva åsigterna hvila, är tydligen oförmåga att finna grunden till människans förpligtelser i hennes personliga lif, fattadt som ett personligt samlif med andra i olika förhållanden. Af ett sådant uppfattningssätt utgöra de en tillämpning inom ett specielt område. Äfven om man i det hela skulle vilja erkänna, att det personliga lifvet ensamt har ett obetingadt värde, så har man dock icke däraf gjort tillämpning på det ifrågavarande området. Man har förbisett det

personligas oändliga innehållsrikedom och i följd däraf sökt reducera sedlighetens egentliga innehåll till ett minimum af bestämdhet. Hvad som härutinnan felas, det skall ersättas af de sinliga grundsatser, sedligheten tar i sin tjänst, men det får i följd däraf ej häller karaktären af pligt i egentlig bemärkelse.

Aflägsnar man nu dessa förutsättningar och fasthåller, att de personliga förhållandena hafva sitt etiska värde genom sig själfva, och gör man häraf tillämpning på vårt ämne, så föres man öfver till de subjektiva åsigterna. Visserligen tyckes denna tillämpning ej omedelbart följa af ståndpunkten i det hela. En möjlighet kunde ju föreligga att i alla fall i detta speciella afseende kvarstanna på någon af de ofvan kritiserade ståndpunkterna. Själfva anledningen till att göra detta är emellertid härmed aflägsnad, och de svårigheter, för hvilka de objektiva åsigterna råka ut, såväl den ensidighet, med hvilken de nödgas drifva ett enda af de lika berättigade intressena, som ock det otillfredsställande sätt, hvarpå själfva detta intresse blifvit tillgodosedt, är tillräcklig anledning att, så snart möjlighet därtill förefinnes, öfvergifva dem. I själfva det personliga lifvet, sedt ur någon synpunkt, skall då den helgd sökas, som sanktionsteorien velat finna i yttre sanktion, oberoende af alla löften och aftal skall förhållandet framstå som ett rättsförhållande, som innebär ömsesidiga rättigheter och pligter, af specifik art, och organiskt på inre sätt skall förhållandet till barnen härur härledas.

Äfven i denna ståndpunkt äro dock flera nyanser tänkbara, beroende på, huru det personliga förhållandet

fattas, och i hvilken sida af personligheten det tänkes hafva sin grund. Vi vända oss först till de åsigter, dem vi ofvan betecknat som subjektiva. För dessa, likasom för sanktionsteorien, är hufvudintresset att visa förbindelsens berättigande ur synpunkten af individens sedlighet. Men i motsats till sanktionsteorien söka de detta ej i något yttre, utan i en bestämning hos individen själf, hvarigenom denna tänkes stäld i relation till en annan individ. Denna bestämning har man sedan närmare angifvit såsom *kärlek* i betydelsen af subjektivt tycke eller böjelse för en person af motsatt kön. Denna, påstår man, skulle utgöra äktenskapets icke blott enda förutsättning, utan ock dettas egentliga innehåll, så att där den saknas, där funnes intet sant äktenskap, förbindelsen må för öfrigt äga hvilken form som hälst, där den åter förefinnes, där äro förutsättningarne för ett verkligt äktenskap förhanden.

För att komma till rätta med denna åsigt är det af nöden att göra klart för sig själfva den uppstälda principens egentliga betydelse. De gamles språkbruk antydde en för deras medvetande förefintlig, bestämd skilnad emellan könskärlek och kärlek i betydelsen välvilja. Särskildt är detta fallet med grekerna (*ἔρος* å ena sidan, *ἀγάπη* å den andra). Den förra ägde dock för dem en afgjordt sinlig betydelse, åtminstone var det sinliga elementet utan all fråga det förherskande. Den åsigt, med hvilken vi nu sysselsätta oss, vill icke, minst i teorien, ställa sig på en dylik ståndpunkt eller betrakta den så fattade eros som äktenskapets etiska innehåll. Den vill fasthålla, att den kärlek, hvarom den talar, har en mer personlig karaktär; och erfaren-

heten visar obestridligen, att en sådan psykisk företeelse finnes. Fixerad i sina egendomligheters ytterligaste ytterlighet finna vi den i den romantiska kärleken (Die Minne), sådan riddaretidens poesi skildrat den. I senare tider har den väl erhållit en både mer etiskt berättigad och rimlig karaktär, men den har dock ännu med sin ytterlighet flera drag gemensamma. I allmänhet torde den kunna kännetecknas som en sympatisk dragning till en annan person, i samlif med hvilken man söker sin lycka. Hvad det sinligt erotiska elementet beträffar, så har man dels rent af förnekat detta (s. k. Platonisk kärlek) dels förklarat det vara något, som på ett mer eller mindre mystiskt och obegripligt sätt skulle helgas af den ifrågavarande böjelsen, på samma gång det vore en slags bärare för denna.

Något försvar för bestående ordning åsyftar denna åsigt icke, tvärtom har den i sin typiska form uppträdt i bestämd opposition mot denna ordning. Att under sådana förhållanden kritisera den från en ståndpunkt, som utgår från denna ordnings giltighet, vore tydligen oriktigt. Hvad den vill sätta i stället, kan dock efter allmänna etiska principer bedömas, så mycket mer som åsigtens anhängare göra bestämda anspråk på, att den på den sympatiska kärleken grundade förbindelsen skall äga ett etiskt innehåll.

Detta skall nu innebära, ej att — såsom enligt de objektiva åsigterna — denna förbindelse fordras som medel för någonting annat, som själf är pligt, eller därföre att den utgjorde tillämpning i ett specielt fall af en allmän regel, som vore fordrad af sedligheten. Nej,

det är Eros själf, som skall gifva den dess etiska värde, på samma gång den är motivet till dess ingående. Vid bedömandet af åsigten måste detta först och främst hållas fast.

Till en början förutskicka vi då en erinran om den inom all etik godkända satsen, att det sedliga värdet af våra handlingar beror på vår *viljas motiv* eller m. a. o. beskaffenheten af den *afsigt*, i hvilken de företagas. Däremot kan ingen känsla eller stämning som blott sådan äga en dylik betydelse. Är följaktligen Eros ingenting annat än detta senare, så kan den ej äga ett etiskt innehåll och en etisk betydelse. Härpå kan nu visserligen svaras, att den icke är *blott* detta, utan att den äfven har en praktisk sida, är ett för viljan möjligt motiv, visserligen gifvet i *känslans form*, och att detta motiv vore det i förevarande fall etiskt rätta motivet. Vi skola då söka ur etisk synpunkt bedöma dettas motiv. Det påstående har gjorts, att Eros skulle kunna läggas till grund för ett verkligt moraliskt förhållande. Kan den fylla den fordran, som häri ligger?

Det måste anses vara för hvarje verkligen moraliskt förhållande väsentligt, att det oberoende af människans ofria bestämdhet äger konstans i och genom sig självt. Hvarje moraliskt motiv är för viljan så väsentligt, att viljan, så länge hon fortfar att vara vilja, alltid *kan* och alltid *bör* följa det, ehuru det af viljan själf, hennes eget fria val beror, om hon faktiskt följer det. Detta gäller icke blott om sedligheten i det hela, det gäller om hvilket moment i sedligheten, om hvilken moralisk bestämdhet som hälst. Så länge män-

niskan låter sig bestämmas af sitt viljelifs lägre sidor, saknar detta viljelif inre fasthet och konstans, väl icke helt och hållet, men dock så, att dessa bestämningar aldrig helt och hållet hafva sin grund i viljan själf. I den mån däremot, som människan djupare fattar betydelsen och allvaret af pligtbudets oafvisliga kraf, i samma mån öppnas ock hennes ögon för den sanningen, att hennes viljelif ur etisk synpunkt betraktadt är, icke en massa på hvarandra följande handlingar utan väsentligt samband sins emellan, utan ett i egentligaste mening sammanhängande helt. Det är lättsinnet, som verkar sporadiskt, än fråssar i sublima känslostämningar, än på ett upprörande sätt trampar hederns lagar under fötterna. Allvaret gör icke detta. Det vet, att af hvad jag i dag gör, följa för mig förpligtelser i morgon, ja under hela mitt lif, förpligtelser, som eljest ej vore för mig förhanden, åtminstone ej under samma form. Det är en sedan länge erkänd sanning, att adel förpligtar, och icke minst gäller detta den sedliga viljans adel. Men äfven af en orättfärdig gärning härflyta framtida pligter. Hvad ondt jag gjort, får jag ej under mitt kommande lif lämna utan afseende. Jag måste inför mig själf erkänna denna gärning som verkligen af mig begången och söka dess försoning ej blott i religiöst afseende, utan ock i mitt förhållande till mig själf och mina medmänniskor.

De pligter, människan i detta afseende har, kunna sammanfattas under benämningen *trohetens pligt.* Man skall vara *trogen mot sig själf* genom att hålla fast vid det goda, man vunnit, och i tankar och gärning bära ansvaret, för hvad ondt man gjort. Allt detta

är en följd af det organiska sammanhanget inom människans viljelif, utan hvars fasthållande ingen sann sedlighet är möjlig.

Till denna människans trohet mot sig själf måste en annan trohet återföras. Ur den måste vår trohet i alla lifvets förhållanden härflyta. Troheten kräfver af oss, att vi samvetsgrant hålla vårt ord och löfte och uppfylla ingångna förbindelser. Men en än djupare betydelse får vår trohetspligt i mer specifika förhållanden till andra. Svårare är den ofta här att fylla, men den är icke mindre helig. En sann och verkligen trogen vänskap, som trotsar alla lifvets skickelser, är väl på jorden en sällsynt planta. Men ingen lär väl vilja neka, att den, där den någon gång påträffas, är något, för hvilket hvarje hufvud gärna böjes. Så fordras ock af människan trohet mot fosterbygden, mot den torfva, där hennes vagga stod. Ja, i alla lifvets förhållanden gäller det, att vi hafva pligt till trohet, och att denna ytterst måste återföras till hvars och ens trohet mot sig själf, om det annars är en sanning, att det är i sina förhållanden till andra som människan finner sig själf, och att mina förhållanden till dem följaktligen böra vara ett uttryck för det bästa hos mig själf.

Tillämpa vi det anförda på vårt ämne, så torde lätt medgifvas, att, skall en förbindelse mellan man och kvinna verkligen vara en etisk förbindelse, så måste en pligt vara gifven för människan till trohet i den samma; skall kärleken äga någon etisk betydelse så måste den fattas så, att en fordran kan ställas på människan, att hon skall vara trogen i sin kärlek.

Utan tvekan hafva emellertid anhängarne af den typiskt subjektiva åsigten, inseende att Eros icke har denna karaktär, förkastat äktenskapets oupplöslighet och lärt, att, när min böjelse utslocknar, hvilket icke jag kan tillräkna mig som skuld, så är det både min rättighet och min pligt att bryta förbindelsen och ingå en ny sådan. Men härmed förlorar den sin etiska karaktär. Skälet härtill är, att man velat härleda den ur något, som ej i första hand och väsentligen är en viljebestämning, utan en känsla, och öfver hvilket viljan följaktligen ej äger full makt i den bemärkelsen, att dess fortvaro (aktualitet) skulle af viljan bero.

En dylik sympatisk böjelse kan följaktligen ej häller i egentlig mening *helga* äktenskapets sinliga sida. Hvad som helgar, är viljans motiv, afsigtens renhet, icke känslor och stämningar. Men kunna dessa än ej *helga* det sinliga, så kunna de dock *idealisera* detta.

Ur denna *ästetiska* synpunkt kan Eros hafva sin betydelse, och vi misstaga oss säkert icke, om vi tro, att den subjektiva åsigten framgått ur ett *ästetiskt* intresse, som den sammanblandat med det *etiska*. Historiskt vinner detta sin bekräftelse däraf, att den företrädesvis framträdt under ästetiskt intresserade tider och inom idéströmningar, som företrädesvis förts fram af ästetiska intressen. Då man nu ej häller ur etisk synpunkt kan frånkänna människolifvets ästetiska sida allt värde, så har Eros äfven ur förstnämda synpunkt ett relativt berättigande.

Vi nämde, att teoriens hufvudintresse var att fatta förbindelsen som berättigad ur synpunkten af individens sedlighet. Till att fatta den som ett *moraliskt rättsförhål-*

lande kan den ej komma fram. Ty huru en sympatisk dragning till en annan person skulle kunna grunda några pligter *mot* denna, det torde ej vara lätt att begripa. Äfven om det är föremålets personliga egenskaper som framkalla denna dragning, så syftar dock denna i första rummet till det egna jagets lycka i förbindelse med den älskade. Den har, som ofta framhållits, alltjämt en viss bismak af egoism och visar sig äfven i detta afseende vara af tvifvelaktigt moraliskt värde, låt vara att dess egoistiska tendens ofta, i synnerhet hos kvinnan, ej framträder så synnerligen märkbart.

Försök, och visserligen aktningsvärda sådana, hafva emellertid äfven gjorts att under principielt kvarstannande på den subjektiva åsigtens ståndpunkt fasthålla särskilt troheten såsom etiskt fordrad. Man har sagt, att det är människans pligt att vara trogen i sin kärlek. Har min böjelse från början varit allvarlig, så kan den ej slockna, utan att jag har skuld därtill.

En sådan åsigt måste tydligen göra skilnad emellan en flygtig och en allvarlig böjelse och lära, att blott den senare kan grunda en verkligen sedlig förbindelse. Frågan blifver då, huru man bestämmer den senare. Man har sagt, att den antingen skulle vara ett slags Eros eller åtminstone hafva denna till en så väsentlig förutsättning, att denna förutan ingen förbindelse kan vara sedlig. Så länge man påstår något sådant, står man i princip kvar på den subjektiva ståndpunkten och kan ej undgå dess svårigheter.

Skuld har jag blott för det, som det stått i min viljas makt att förhindra. Nu är det visserligen sant, att min vilja i viss mån äger makt öfver mitt känslo-

och fantasilif. Är viljan verkligen trogen, så erhåller äfven detta lif en högre grad af fasthet och kontinuitet. Detta gäller dock blott relative. Ingen har rätt att tillräkna en människa såsom skuld, hvad som inom detta lif försiggår.

Visserligen kan svaret blifva: vi göra ej häller detta, vi säga blott, att om böjelsen från början varit allvarlig, skall den fortfara. Fråga uppstår då om att finna kriterierna på detta dess allvar. Dessa, fortfar man, skola vinnas genom en grundlig självpröfning.

All pröfning förutsätter en norm, efter hvilken den skall företagas. Hvar finna denna i förevarande fall?

Att angifva en verklig skilnad till arten och innehållet emellan en flygtig och en allvarlig, samt i denna sin egenskap varaktig, böjelse är en uppgift, som trotsar alla försök, så framt man ej vill förlora sig i det rent fantastiska. Vi hänvisas då till känslans intensitet. Vag är denna måttstock, när det gäller att efter henne afgöra om det sedliga värdet eller ovärdet hos en handling, som på grund af denna känsla företages. Förutom att det vidare strider mot erfarenheten, att en känslas varaktighet skulle kunna bedömas efter dess intensitet för tillfället — det är en känd sak, att intensiteten förblindar — så kan den rent kvantitativa måttstock, som här blir gifven, omöjligen göra tillfylles. Ty hvilken grad af intensitet skulle här vara tillräcklig? Enda vägen att finna kriteriet på en böjelses varaktighet blir sålunda, att hon faktiskt visat sig varaktig. Men endast i detta fall kan äktenskapets ingående vara etiskt berättigadt. Oviss-

heten i det, hvari visshet fordras för att med godt samvete kunna ingå detta, skulle sålunda fortfara till lifvets slut.

Som man finner, beror svårigheten därpå, att det som skulle pröfvas, är en känslas eller en stämnings varaktighet, hvilket i självfva verket betyder, att jag skall genom pröfningen afgöra, huru mitt känslolif i framtiden kan blifva beskaffadt. Och af det resultat, hvartill denna pröfning leder, skulle bero, om jag har rätt att företaga en handling eller icke. Annorlunda ställer sig tydligen saken, om uppgiften är att pröfva, hvad som är min *viljas nuvarande motiv.* Är detta motiv sedligt godt, så är det en *pligt* att fortfarande vilja detta. Motivets varaktighet blir då gifven som en etisk fordran.

Själfpröfningen är onekligen ett mycket vigtigt moment i människans sedliga lif, men skall den äga någon omedelbart etisk betydelse, så måste dess föremål vara min viljas motiv. Den måste då gå ut på att söka utreda, hvad jag i ett visst fall eller i allmänhet *egentligen och innerst vill.* Detta *kan* jag, om jag förfar ärligt, också verkligen genom själfpröfning få reda på, och endast i detta fall kan resultatet af pröfningen blifva vunnen insigt i, hvad som undergifna förhållanden är *rätt* att göra. Däremot kan hvarje annan själfpröfning, t. ex. af min teoretiska begåfning, endast visa, hvad som under för handen varande förhållanden är *klokt* att göra, hvarmed vi naturligtvis ej neka, att det i många fall är rätt att göra något just därföre, att man anser det vara klokt att göra det. På sistnämda sätt skulle dock ej förhål-

landet i förevarande fall fattas. Det skulle nämligen icke blott vara oklokt att af en lättsinnig böjelse ingå i en äktenskaplig förbindelse, enär detta kan hafva sina vådor med sig för framtiden, det skulle rent af vara orätt att göra detta, enär en sådan förbindelse är från början till slut osedlig. Endast den, som lär detta, kan under nu ponerade förutsättningar ålägga människan troheten som en pligt.

Erfarenheten visar nogsamt, hvarthän ett dylikt föreställningssätt leder, nämligen till ett sjukligt fördjupande i sitt eget känslolif, ett ständigt ältande med sina egna känslostämningar, hvilket utgör subjektivismens kännemärke och i sin ordning medför ett öfverdrifvet uppskattande af det egna jagets vigt och betydelse. Sin innersta rot har allt detta i ett föreställningssätt, som gör en handlings sedliga halt beroende, ej af den afsigts renhet, utan af den känslostämnings intensitet och beskaffenhet, i hvilken den företages. När denna riktning på det etiska området i allmänhet måste förkastas, se vi ej, hvarföre äktenskapets ingående och fortsättning skulle i detta afseende utgöra något undantag. Vår moderna romantik envisas visserligen att åt denna handling anvisa en mycket exceptionell ställning, men detta beror i själfva verket därpå, att den bedömes, ej efter en etisk måttstock, utan efter en östetisk.

De subjektiva åsigterna hafva följaktligen väl förlagt äktenskapets egentliga innehåll inom subjektet, men ej inom dess egentligen personliga sida, och de hafva därföre ej häller mäktat fasthålla förhållandet såsom ett egentligen personligt förhållande (= ett moraliskt

rättsförhållande). Den erotiskt sympatiska kärleken kan icke grunda ett sådant förhållande, enär den ej själf till sitt väsende är personlig. För att kunna göra detta måste principen förläggas i personlighetens innersta, i viljans djup, och detta icke blott i den bemärkelsen, att den är ett för viljan *under vissa förutsättningar* möjligt motiv, utan i den, att detta motiv är för viljan så väsentligt, att det ej utan viljans egen *skuld* kan upphöra att bestämma henne. Då blir troheten en etisk fordran.

II.

Ej utan en viss tvekan bestämma vi äktenskapets innersta väsende, hvilket för oss tillika är motivet för dess både ingående och fortsättande samt det ändamål, hvartill det syftar, icke utan tvekan bestämma vi detta såsom *kärlek*. Denna tvekan härrör dock icke däraf, att vi skulle anse uttrycket i sig själf vara oriktigt eller inadekvat, utan däraf, att vi hafva skäl att befara missförstånd, alldenstund ordet kärlek kan tagas i flera olika betydelser. Vår uppgift måste under dessa förhållanden först och främst blifva att bestämdare angifva, i hvilken betydelse vi vilja hafva det fattadt. Bäst torde detta ske genom att bestämma kärleken såsom *äktenskaplig* kärlek. Denna är för oss hvarken identisk med Eros, hvarom ofvan talats, ej häller en art af denna. Den är fast bättre en *specifik art* af *etisk kärlek* (agape), hvilken senare vi skulle kunna återgifva med ordet *välvilja*, så framt man häri kunde inlägga en nog varm färgton.

Vi måste då först [illegible] den all-
männa betydelsen af etiska kärleken. Man har velat be-
stämma denna så, att därmed skulle menas "människans
villiga hängifvenhet under pligtbudet." Denna bety-
delse af ordet är mycket ovanlig och egendomlig, men
vi vilja ej bestrida, att den kan någon gang i språkbru-
ket förekomma. Denna villighet kan emellertid vara för
handen äfven på den mäst afgjorda fariseiska lagträl-
doms ståndpunkt. Äfven tjänaren, som ingenting vet
om sin husbondes afsigter, kan tydligen gärna och af
kärlek till husbonden fylla dem, ehuru själfva befall-
ningarnes *innehåll* är något för honom främmande.
Men annat är förhållandet, när budet ej blott skall
uppfyllas med kärlek utan äfven *fordrar kärlek*, och
visserligen blott kärlek. Då får det tydligen ingen
betydelse, att den, som ej kommit fram till en viss "högre
ståndpunkt", skall fylla sin pligt, "om det än svider",
så framt ej därmed skall sägas, att kärleken *kräfver
offer*. Men detta är icke blott fallet för den, [illegible]
kommit till en högre ståndpunkt, utan det är [illegible]
hvilken ståndpunkt som hälst, visserligen [illegible]
ståndpunkten är. I allra högsta [illegible]
Honom, som af kärlek till sin Fader [illegible]
utgaf sig själf.

Den kristna moralen *fordrar*, [illegible]
människan kärlek och [illegible]
häri har sitt fullaste och [illegible]
den kristna religionens [illegible]
gifver jag Eder, [illegible]
som det yppersta *budet* [illegible]
ska Gud öfver all[illegible]

så innebar väl detta icke blott, att människan skall älska sin pligt, utan äfven och framför allt, att det är hennes pligt *att* älska. Kärleken fattas af den kristna moralen ej blott såsom pligtens *form*, det *sätt*, hvarpå den skall fyllas, utan framför allt som dess innehåll, det man har pligt *till*.

Men huru är då väl denna, den etiska kärleken att fatta? Gifvet är, att den, af skäl som redan anförts och äfven flerfaldiga gånger i etikens historia blifvit framhållna, ej får identifieras med en sympatisk böjelse, hvilken väl under vissa förutsättningar kan vara ett för viljan *möjligt motiv*, men aldrig såsom sådan kan *förpligta* henne, alldenstund den alltjämt har en mer eller mindre tillfällig karaktär. Dess väsende måste fastmer ligga däri, att *man i det, som är ett godt för en annan, och just därföre, att det är detta, tillika ser ett godt för sig själf*. Så fattad är kärleken oegennyttig och innebär *lifsgemenskap*, d. ä. gemenskap i det goda, så att det, som är godt för den ene, är äfven godt för den andre. Väsentlig för viljan är den därföre, att det till människans sanna personliga väsen hör att vara bestämd af andra personer och lefva i gemenskap med dem. Under likgiltighet för andra kan hon följaktligen ej vinna sitt sanna goda; såvidt därföre människans sanna väsende blir hennes viljas lag, såvidt blir denna lag en kärlekens lag.

Lätt torde inses, att den etiska kärleken framträder i en mångfald af former. Människorna stå faktiskt till hvarandra i en mängd olika förhållanden. På mångfaldigt olika sätt och i mångfaldigt olika for-

mer kan ock därföre den vilja framträda, hvars innehåll alltjämt är en annan människas sanna väl. Om det än är vår pligt att älska hvarje människa, så följer ej däraf, att vi skulle älska dem alla på alldeles samma sätt. Det personliga samlifvet är till sitt väsende allt för konkret, för att detta skulle kunna anses vara förhållandet. Icke blott allmän människokärlek, utan äfven vänskap, fosterlandskärlek, föräldrakärlek m. m. utgöra exempel härpå. Att bestämma väsendet hos alla dessa former af etiskt förhållande är etikens uppgift.

En af dessa former är den äktenskapliga kärleken. Dennas sinliga material och underlag är könens behof af komplettering i och genom hvarandra i fysiskt, men framför allt i psykiskt afseende. Dess väsende måste då tydligen ligga däri, att den gifver denna komplettering en etisk form och en etisk betydelse. Såsom all kärlek innebär lifsgemenskap, så ock denna och visserligen en lifsgemenskap af mycket innerlig art. Den sträcker sig jämt så långt, som den i fråga varande kompletteringen kan ifrågakomma, hvilket med andra ord innebär, att den sträcker sig till *hela lifvet från en synpunkt betraktadt*. Den kan ock därföre betecknas som en *total* eller *fullständig* lifsgemenskap, så vidt därmed förstås en gemenskap, som sträcker sig till lifvet i det hela, om än ej med nödvändighet till hvarje *särskildt* moment såsom sådant, annat än för så vidt detta moment sammanhänger med lifvet i det hela. Oegennyttig varder den därigenom, att den nämnda kompletteringen å båda sidor fattas såsom ömsesidig, följaktligen å båda sidor blir en vilja

att icke blott af den andra mottaga kompletterande inflytelser, utan ock att själf kunna meddela en sådan, m. a. o. att själf vara något för den älskade. Just därigenom får den sin egentligen etiska betydelse. Det är i första rummet icke sin egen "lycka" den söker, det är den älskades väl, ehuru han själf vill vara ett medel för detta, och just *häri* ser han sin egen högsta lycka. Denna kärlek blifver ock redan därföre af stort moraliskt värde, att den, där den allvar är, måste leda till en sträfvan att göra sig skicklig till ett sådant medel samt till den ödmjukhet, som inser, huru långt man i själfva verket är borta från detta mål. Blott den, som nått denna ståndpunkt, har verkligen älskat.

Men ingår viljan af full lifsgemenskap i den äktenskapliga kärlekens väsende, så inses lätt, hvad som företrädesvis utmärker den. Från en sida skulle vi vilja känneteckna detta som *förtrolighet* i vida högre grad, än fallet kan vara vid vänskapen. Där, som t. ex. hos makarne Helmer, denna förtrolighet saknas, där finnes ej häller denna kärlek, följaktligen ej häller ett verkligt äktenskap, huru älskligt och täckt förhållandet än i öfrigt må vara.

Af det anförda framgår först och främst, att den *monogamiska* principen är absolut berättigad. Ty otänkbart vore, att man skulle kunna *här på jorden* lefva i lifsgemenskap af sådant slag som den nämda med mer än en enda människa. Att antaga något sådant är i själfva verket att upphäfva det jordiska lifvets vilkor, och något sådant kan näppeligen falla någon förståndig människa in. Polygami innebär fasthällre ett så

betänkligt nedprutande på fordringarne beträffande lifs-gemenskapens fullständighet, att denna i själfva verket därmed upphäfves.

Historien visar ock, att där äktenskapet på ett mer bestämdt sätt uppfattats som ett personligt förhållande, där har dess form varit monogamisk. Konsekvent måste de objektiva åsigterna leda till polygami eller innehålla åtminstone inga bestämda garantier mot denna. Också hvila de — äfven där de framträda i så moderna former som löftesteorien — i själfva verket på ett naturalistiskt och hedniskt uppfattningssätt, enligt hvilket det personliga intresset och de personliga förhållandena få träda tillbaka för andra intressen.

Till den monogamiska principen, där den fattas i sin tillbörliga renhet och sitt tillbörliga djup, hör ock fordran på ömsesidig *äkta trohet.* Besinnar man detta, så torde det påståendet ej vara förhastadt, att de förkristna folken i allmänhet ej principielt höjde sig öfver den polygamiska principen. Om än t. ex. hos romarne monogami i strängare bemärkelse faktiskt var rådande, så torde detta snarare böra tillskrifvas mer tillfälliga faktiska förhållanden än en principiellt annan uppfattning.

Motsättningen emellan polygami och monogami utgör således en verkligen principiell skilnad. Enligt den förra blir äktenskapet väsentligen en mannens rätt till hustrun, hur än denna rätt må tänkas hafva uppkommit eller vara begränsad. Enligt den senare är det ett alltigenom personligt förhållande. Också anse vi oss i och med monogamien i själfva verket hafva

funnit den formalbestämning, som trognast uttrycker äktenskapets egentliga innehåll — den totala lifsgemenskapen mellan makarne. Den har framträdt, utvecklats och renats, i den mån behofvet af en sådan gjort sig gällande, och den är för detta behofs tillfredsställande oundgänglig.

Att en sådan principiell betydelse bör tilläggas den ifrågavarande bestämningen, visar sig äfven däraf, att genom densamma det i äktenskapet specifika bestämdare antydes än genom någon annan bestämning. För vänskapen är trofastheten väsentlig, den exklusivitet, som ligger i monogamien, är icke detta. Här är nämligen blott fråga om partiell, i äktenskapet om total lifsgemenskap. Endast den senare kan adla äktenskapets natursida. Där den ej finnes, där må väl den sistnämda i någon mån förädlas genom vänskapen, men fullständig bärare för ett personligt lif kan den ej blifva.

Också följer oupplösligheten af monogamien, icke tvärtom. Att det förra är händelsen, inses lätt. Skulle förbindelsen när som hälst kunna upplösas, så vore den i självfva verket icke monogamisk, annat än till namnet. Då nu de subjektiva åsigterna ej lyckats uppvisa äktenskapets etiska oupplöslighet, så måste det sägas, att äfven de konsekvent kunna drifvas öfver till hyllandet af polygamiska tendenser. (Anm. 5.)

Af det anförda, såväl beträffande fordringarne på ett etiskt förhållande i allmänhet som särskildt monogamien, följer alltså, att om troheten än ej, som författarinnan af den senaste monografien öfver "Gengangere" och recensenten i Finsk tidskrift yrka, kan anses ut-

göra äktenskapets innersta väsen, så är den dock en för det samma mycket väsentlig bestämning. Vi kunna, som vi redan sagt, ej åtaga oss något åliggande att åstadkomma någon bevisning för vårt förnekande af trohetens etiska betydelse, enär vi aldrig förnekat denna, vare sig i allmänhet ej häller beträffande äktenskapet i synnerhet. Allt hvad vi i detta afseende påstått, är blott, att ingen människa kan äga vare sig rätt eller pligt att vara trogen i ett osedligt förhållande i *den* meningen, att hon skulle med detta förhållande fortfara. Ett sådant yrkande torde ej vara så samhällsvådligt. Gifvet är, att den, som bestrider det, i själfva verket upphäfver all moral.

Här torde vara stället att se till, hvad det berättigade kan vara i den teori, som vill härleda människans pligter inom äktenskapet ur ett löfte. Att detta ej kan lyckas, är i det föregående visadt. Man kommer på denna väg hvarken fram till en förklaring af äktenskapets historiskt gifna form eller af kyskhetens pligt. Men härmed är ej nekadt, att ju hos äktenskapet mycket finnes, som är analogt med en på fördrag grundad förbindelse; ja där finnes i själfva verket allt det etiska innehåll, som ligger i en sådan, ehuru visserligen icke blott detta, utan ännu något mera. Först och främst finnes där den kontinuitet i förpligtelsen, som vi betecknat med *trohetens* namn. Men vidare är ock för båda väsentligt att vara ett verkligt moraliskt rättsförhållande af inbördes rättigheter och förpligtelser. Slutligen hafva ock båda uppkommit genom fri, ömsesidig och visserligen tillkännagifven vilja. Men skilnaden är, att i ena fallet förpligtelsen rent af konsti-

tueras genom denna vilja, i det andra åter är gifven däraf oberoende eller åtminstone till själfva sitt väsende något, som ej ur den uttalade viljan kan förklaras.

Vi hafva sålunda, hvad de objektiva åsigterna ej kunnat, rättfärdigat det väsentligaste af äktenskapets historiskt gifna form, ehuru visserligen i en annan betydelse än den, i hvilken dessa åsigter sökt göra detta. Skilnaden ligger tydligen däri, att dessa åsigter förmenat själfva formen göra förbindelsen sedlig och sökt angifva skälet härtill, under det att för vår uppfattning icke formen som blott sådan gör förbindelsen till ett äktenskap, utan den kan anses vara ett sådant, blott såvidt formen är ett uttryck för ett innehåll, som vi betecknat med den äktenskapliga kärlekens namn. Vi måste ock därföre gifva den subjektiva åsigten rätt i sitt påstående, att okyskhet kan finnas inom en förbindelse, som äger formen af ett äktenskap, men saknar kärlekens anda.

Lätt torde medgifvas, att så verkligen är förhållandet å dens sida, som själf är kärlekslös. Icke häller torde ett djupare sedligt medvetande hafva något emot att betrakta ingående af ett äktenskap af andra motiver än intresse för den person, med hvilken det ingås, som ett brott emot 6:te budet. Svårare torde vara att få erkändt, att detta bud jämväl förbjuder människan att låta förbindelsen fortfara, där hon kärlekslöst behandlas af altera pars. Och dock nödgas vi som vår mening uttala, att så verkligen är förhållandet. Vi kunna ej tänka oss något mer sedligt upprörande än den läran, att t. ex. en kvinna därföre, att

hon en gång blifvit sammanvigd med en man, sedermera skulle vara förpligtad att af denne låta behandla sig kanske på det råaste och kärlekslösaste sätt. Nej, såsom det finnes en skilnad emellan en sköka och en äkta hustru, så må ock hvarje kvinna, som vill hålla sitt fat i helgelse, fordra, att hon icke blott till namnet utan ock i verkligheten får intaga den senares ställning, och hällre än att intaga den förras bryta förbindelsen med en kärlekslös och ovärdig make. All sann kärlek är oändligt fordrande. Det är med verklig förvåning vi funnit en man, som dock uppträder med stora *anspråk* på att här i landet föra de ideella intressenas talan, kunna ända därhän svika deras fana, att han velat bestrida denna sanning.

Det nu anförda upphäfves tydligen ej af den sanningen, att mina handlingars sedliga halt beror på mina afsigters renhet. Ty det låter ju tänka sig, att ett för mig bekant sakförhållande, som är af min vilja oberoende (t. ex. en annans vilja) gör det omöjligt för mig att företaga en handling under de betingelser, som göra den etiskt berättigad, (i detta fall ömsesidig lifsgemenskap). Min pligt är då tydligen att underlåta den.

Men medför då en sådan misslyckad förening, som antingen aldrig varit ett äktenskap, ehuru den lånat dettas namn, eller ock sedermera upphört att vara detta — medför den inga förpligtelser? Jo, visserligen både stora och djupt betydelsefulla. Vi hafva sagt, att äfven en ond handling medför pligter till trohet, hvilken är pligten att söka försoning. Och tänka vi på en i dessa förhållanden själf förorättad människa, så ligger det ej i kärlekens väsende att svalna därföre,

att den träffat ett ovärdigt föremål. Gör den detta, så visar det en inre svaghet; starkare är kärleken, i den mån den kan älska de ovärdiga, såsom Gud gör.

I båda dessa fall måste följaktligen en pligt finnas hos människan att göra, hvad hon kan, för att söka åstadkomma eller återställa den brutna enheten. Så länge något hopp därom förefinnes, är det hennes pligt att hålla sig fjärran från allt, som kan omöjliggöra detta, sålunda från alla nya förbindelser. Först då det är öppendagligt, att så ej *kan* ske, i följd däraf att den andre maken rent af förhärdat sig i sin kärlekslöshet eller ingått förbindelser, som omöjliggöra enhetens återställande, först då är den oskyldige löst från sina förpligtelser enligt grundsatsen "ultra posse nemo obligatur." Och detta gäller mutatis mutandis äfven, om förbindelsen aldrig varit något äktenskap mer än till namnet, ja vi gå så långt, att vi hålla före, att det har sin giltighet, äfven om den ej ens burit detta namn, än mindre i verkligheten varit det. Detta kan låta som ett hårdt tal, men vi stå så fjärran från alla "Det-går-an-åsigter", att vi ej tveka att uttala det.

Beträffande äktenskapsskilnad är följaktligen vår åsigt den, att *staten* i sedlighetens intresse väl i många fall måste sanktionera denna och visserligen i flera än de i nu gällande lagar anförda. Men detta är en *juridisk rättighet*, som ej innebär, att man i alla fall vore moraliskt berättigad att däraf begagna sig. Vidare fasthålla vi, *dels* att en förbindelse, som en gång varit ett *verkligt* äktenskap, ej kan upplösas, utan att endera af makarne eller bägge åsamkat sig skuld, vare

sig för själfva upplösningen eller för sitt föregående förhållande till hvarandra, *dels* att, äfven om de för tillfället måste bryta förbindelsen, de icke *därföre* befrias från alla specifika pligter i sitt förhållande till hvarandra, icke ens från förpligtelsen att söka återställa den brutna harmonien. Vi neka dock ej härmed, att fall finnas, då en sådan pligt ej längre förefinnes, helt enkelt emedan ingen pligt kan ålägga det omöjliga, följaktligen ej häller att försöka detta, då det inses vara omöjligt.

De fordringar, vi ofvan angifvit såsom oeftergifliga, nämligen att i äktenskapet finna en af allt godtycke oberoende makt, som kan helga och adla förbindelsen, ett förhållande af inbördes rättigheter och pligter samt ett förhållande som ur etisk synpunkt kan betraktas som väsentligt bestämdt af det gemensamma förhållandet till en tredje, fyllas genom den åsigt, hvars allmännaste grunddrag vi nu sökt angifva. Hvad, som helgar, är kärleken, hvilken äger makt att göra detta, då den är en sida af människans personliga lif. I kärleken är människan fri, men i sin frihet väsentligt bestämd. Ingen makt kan tvinga mig att älska, men i kärleken äger viljan ett innehåll, som kan skänka henne tillfredsställelse. Och efter Gud är kärleken, så är ock hvarje den sanna kärlekens verk ett heligt verk. Kärleken har därföre en helgande förmåga, som ingen yttre makt, ingen till väsendet egoistisk och tillfällig sympati kan äga — den förra ej, just emedan den är något yttre, den senare ej, emedan den har sin grund i personlighetens lägre, tillfälliga sida. Men såsom kärleken är ett till form och innehåll personligt för-

hållande — en viljebestämdhet, hvars innehåll är personligt — så grundar den ock ett verkligt moraliskt rättsförhållande och visserligen i vida djupare och innerligare mening, än något fördrag eller löfte det göra kan. Kärleken är förpligtande, men den är på samma gång berättigande. Men de pligter, den ålägger, de rättigheter, den gifver, äro alltid af specifik art. Men om ändtligen den äktenskapliga kärlekens väsende ligger i viljan att äga alla lifvets intressen gemensamma med en annan person, så är det gifvet, att denna gemenskap jämväl skall sträcka sig till det lifsområde, som i alldeles särskildt och individuell mening binder människan vid kommande slägten — till gemenskap äfven i den *individuella* insats, hvardera gifver i människoslägtets organiska fortbestånd. Intet äktenskap är tänkbart, utan att *viljan* sträcker sig äfven till gemenskap i detta afseende.

I sitt äktenskapliga lif vinner människan ett godt, som ej ur hennes personlighet, hennes individualitet som blott sådan år förklarligt. Men detta innebär ej, att detta goda vore för denna hennes personliga individualitet yttre och tillfälligt. Det är för individen väsentligt att lefva i personligt samlif med andra individer — i en mångfald af olika former. Af dessa är äktenskapet en, och det kan följaktligen för människan vara ett sedligt godt — ett "opus morale". Därmed neka vi ej, att jämväl celibatet — äfven det, som sträcker sig öfver hela lifvet — kan för mången vara ett sedligt godt och gifva människan särskilda sedliga uppgifter att fylla jämväl i förhållande till medmänniskor. Hvilkendera formen af lif en hvar skall göra till sin, det må

i de flesta fall betraktas som en sak mellan den enskilde och hans samvete. (Anm. 6.)

Till sist påpeka vi, att enligt vår uppfattning äktenskapet bestämmes af en enda princip och utgör på en gång ett självständigt mänskligt intresse — ej medel för något annat — och ett inom sig slutet, genom sig fullständigt bestämdt helt, ej en kompromiss emellan olika mänskliga intressen, på samma gång det visserligen står i organiskt förhållande till alla andra intressen och bestämmer hela det mänskliga lifvet ur en viss synpunkt.

Vi hafva sökt göra oss reda för äktenskapets etiska innehåll, visserligen ur mycket allmänna synpunkter betraktadt, och angifvit detta såsom ömsesidig, medveten och fri välvilja eller kärlek af den specifika art, som refererar sig till könens behof af inbördes komplettering. I något annat kan det egentligen *etiska* ej ligga. Men detta kan hafva sina *förutsättningar* inom andra områden. Att polaritet i kön utgör en sådan, är naturligtvis självklart. Tvänne personer af samma kön kunna ej med hvarandra stå i den gemenskap, hvarom här är fråga, ej i en gemenskap, som rör lifvet i det hela, låt vara betraktadt från en viss sida, ty förutsättningen härför, den inbördes kompletteringen saknas. Vänskapen visar oss väl en partiell gemenskap, men ej en total.

Men är denna omständighet observerad, så återstå tvänne ytterligheter. Den ena är att frånkänna individualiteten af betydelse och lära, att under förutsättningen att man å ömse sidor gör sin pligt, förutsättningarne för ett äktenskap äro för handen mellan hvilken man och hvilken kvinna som hälst; den andra att hålla före,

att det för hvarje människa blott är möjligt med en viss särskild person.

Hvad den förra åsigten angår, så är det en alldeles gifven sak, att kärleken enligt densamma ej kan blifva kärlek till en viss person. Det äktenskapliga lifvet kan ej framgå ur och ej håller väsentligen bestämmas af intresse för personen, ty det är en *ren* tillfällighet, att just dessa människor äro förenade. Man måste då för äktenskapet, som själft får karaktären af en blott form, uppställa något annat för själfva samlifvet främmande ändamål, hvilket just utmärker de åsigter, vi betecknat såsom objektiva. Den ifrågavarande uppfattningen är också just en tillämpning på nu ifrågavarande område af dessa åsigter. Enligt den åsigt däremot, som förlägger det äktenskapliga lifvets tyngdpunkt i intresse för personen, kan dennas individualitet tydligen ej vara likgiltig, och äktenskapet ej en form, som kan apteras på förhållandet mellan hvilka människor som hälst. Valet af make eller maka får då ej fattas som något, hvars motiv kunde ligga i för äktenskapet själft främmande omständigheter. Dess enda etiskt berättigade motiv måste vara den *äktenskapliga kärleken*, sådan vi ofvan bestämt den. Till samma resultat kommer äfven en hvar, som på gemenskapens innerlighet ställer något högre fordringar. Det är uppendagligt att man ej med hvilken (sedligt oförvitlig) människan som hälst kan lefva i en *sådan* gemenskap.

Den andra åsigten däremot vill framhålla individualiteten. Men urgeras denna så starkt, som här sker, så kan man ej undgå att företrädesvis fästa sig vid dess sinliga sida. En människas rent personliga lif fram-

träder nämligen aldrig för en annan människa från sin rent individuella sida. Den ifrågavarande åsigten blir därföre ett uttryck för den subjektiva uppfattningen, med hvars svärmiskt-romantiska lynne den väl stämmer öfverens. Men den lider af samma fel som hvarje urgerande af den sinliga individualiteten, den strandar på dennas tillfällighet och råkar i strid med all erfarenhet. För att icke fästa oss vid det underbara, som ligger däri, att de människor, som så där från ofvan blifvit bestämda för hvarandra, verkligen i detta lifvet någonsin skulle råkas, må vi blott framhålla det obestridliga faktum, att människor under olika tider af sitt lif faktiskt lefvat i mycket lyckliga äktenskap med olika personer.

Bäst torde därföre vara att i detta fall följa grundsatsen: medio tutissimus ibis. Människan kan, emedan i hennes individualitet, sådan den här i världen framträder, ingå många sinliga momenter, utvecklas i många olika riktningar, men denna möjlighet har dock sina gränser. Huru utvecklingen inom dessa gränser fortgår, kan bero på många omständigheter.

Sedan vi sålunda i någon mån begränsat den sver, inom hvilken vi hafva att röra oss, gå vi vidare. Men innan vi göra detta, är det af vigt att förutskicka en varning för hvarje antagande, att detta område kunde i detalj bestämmas efter allmängiltiga reglor. Mångfaldigt olika äro människornas behof i detta som i andra afseenden. Detta beror tydligen i viss mån på deras allmänna sedliga och religiösa ståndpunkt. Detta är ock klart fattadt af apostelen Paulus, hvilket fram-

går af de olika sätt, hvarpå han yttrar sig i dessa frågor till olika kristna församlingar. Men äfven i öfrigt gäller, att för en kan individualiteten vara mer, för den andra mindre vigtig. För den ena har en för den andra en annan sida större betydelse. Hufvudsaken är att fasthålla afsigternas renhet. Ty det egentligen sedliga beror dock först och sist på våra afsigter, hvad vi egentligen vilja med en handling. Och ingen förkastelsedom eller ens utpekande, af att hon intoge en lägre sedlig ståndpunkt, må drabba människan ur annan synpunkt än just i detta afseende. Det är också hufvudsakligen för att klarera vår ställning, till historiskt gifna åsigter, som vi inlåtit oss på detta område.

Som en efter regeln, efter en nära undantagslös regel, vigtig förutsättning är öfverensstämmelse i åsigter och vilja beträffande lifvets vigtigaste förhållanden, enkannerligen de religiösa. Detta innebär naturligtvis ej, att båda skola tillhöra samma kyrkosamfund, något som i våra dagar har en betydelse, som i det närmaste är likbetydande med noll, icke häller betyder det att de i hvarenda detalj skola öfverensstämma. Blott om öfverensstämmelse i det väsentliga, i den allmänna riktningen kan här vara fråga, i all synnerhet beträffande den stora gränslinie, som delar mänskligheten i religiösa och irreligiösa människor.

Men, som vi flera gånger i äldre skrifter framhållit, för ett sant äktenskap tarfvas efter regeln äfven en viss bestämdhet i naturellen, om ej precis likhet, kanske tvärtom, men att båda lämpa sig för att komplettera hvarandra. Och här möter oss nu äfven den

mångbesjungna Eros. Hvad skola vi säga om honom? Att han ej utgör äktenskapets etiska innehåll, hafva vi redan sett. Men är han till äfventyrs en dess oundgängliga förutsättning? *Efter regeln* är han väl detta, och tyckes väl äfven vara liksom en naturens egen anvisning i detta afseende, och visserligen måste vi betrakta det som etiskt oriktigt, att den, som af Eros drages till en person, ingår (vi säga ej fortsätter) äktenskap med en annan, ty gemenskapen kan då ej blifva så fullständig, den kunde vara. Eros, n. b. i sin romantiska och moderna drägt, representerar, som vi redan sagt, hufvudsakligen den ästetiska sidan af de förhållanden, med hvilka vi sysselsätta oss. Då nu också den sidan af lifvet har sitt berättigande, så må han jämväl komma till erkännande. Och då äfven ur etisk synpunkt lifvets ästetiska sida har sitt värde, så saknar ej häller Eros all etisk betydelse. Det, som gör ett äktenskap sedligt, det är han ej, men han kan väl i många fall bidraga till att göra det lyckligt. Han har sitt stora värde jämväl ur andra synpunkter, och ingen, som känner människans natur, kan yrka på hans undertryckande. Ja, vi kunna t. o. m. medgifva, att han efter regeln är en förutsättning för, att äktenskapet i allra fullaste mening skall blifva, hvad det till sitt väsende är ämnadt till, en fullständig sammanslutning mellan tvänne människor i alla möjliga afseenden, följaktligen äfven med afseende på fantasi och känslolif.

Af vår framställning torde visa sig, att vi visserligen helt och hållet förkasta äktenskap, ingångna af beräkning på yttre fördelar af ekonomisk eller annan

art eller öfver hufvud af något annat motiv än personligt intresse för den, man väljer till make eller maka, och att vi betrakta förbindelser, ingångna af sådana motiv och sedan sammanhållna t. ex. af fruktan för medmänniskor eller dylikt, ej som äktenskap, utan som konkubinat. Man tröste sig då ej, som i dylika fall vanligen sker, därmed, att man efter ingåendet ämnar efter bästa förmåga fylla sina pligter. Själfva det positiva motivet för ingåendet är i alla fall ej rent. Men lika tydligt är, att vi icke helt och hållet förkasta allt, som kan falla under kategorien *"resonemangspartier"*. Om än Eros *efter regel* utgör den äktenskapliga kärlekens förutsättning, så är dock detta en regel, som kan hafva undantag. En människa kan, på annat sätt än genom denna, fästas vid en annan så, att äktenskapets förutsättningar äro gifna.

Om man alltså säger: "Äktenskap utan kärlek är ett brott", så svara vi: Ni uttrycker Er ej fullt klart, och jag vet därföre ej, om jag kan med Eder instämma. Menar Ni med kärlek den personliga välvilja, som för den andra parten vill vara allt, hvad en person af motsatt kön kan vara, så underskrifver jag Eder sats, vare sig den rör ingåendet eller fortsättandet, vare sig den afser personen själf eller de fordringar, den har att ställa på motparten. Men menar Ni, att äktenskap utan Eros är ett brott, så kan jag af aktning för människors personliga individualitet och den oändliga mångfald, i hvilken lifvets former kläda sig, ej underskrifva den. Väl skulle jag *afråda* de flesta människor att, särdeles vid yngre år, ingå en sådan förbindelse d. v. s. bedja dem noga betänka sig, innan de gjorde det, men

jag har ej rätt att säga, att de under alla förhållanden handla *orätt*, om de ingå den.

Vi hafva nu talat om förutsättningarne för äktenskapets ingående. Att dessa måste sättas högre än de, som göra dess fortsättning till en pligt, är väl självklart. Detta följer redan af troheten, hvarom vi förut talat. Människan måste i detta afseende som i öfrigt anse sig bunden af sitt föregående lif.

Det vitnar onekligen om en högre moralisk ståndpunkt, om man är trogen i sin kärlek (agape), äfven om den ej är besvarad. Sådana *kunna* äfven förhållandena vara, att detta medför en etisk nödvändighet att fortfarande lefva i celibat, enär denna trohet mot hvad som varit omöjliggör en ny förbindelse, som skulle kräfva full lifsgemenskap.

Men i all synnerhet gäller det, att människan är bunden till hjärta och hand, när äktenskapet som ett moraliskt rättsförhållande redan måste anses vara förhanden, och trohet följaktligen ålägges mig som en pligt ej blott mot mig själf, utan mot altera pars. Hvad denna trohet både innebär och icke innebär, därom hafva vi redan i annat sammanhang talat. Här kan blott vara fråga om, *när* äktenskapet i nu angifna mening skall kunna anses redan börjadt.

Att detta ej är fallet först, då sanktion af samhället gifvits, framgår af hela vår uppfattning, likasom det väl ock erkännes af hvarje allvarligare sedligt medvetande. Denna sanktion har sin betydelse ej för makarnes inbördes förhållande, utan för deras förhållande till andra. Större vigt har onekligen copula carnalis. Men äfven den kan som en sinlig akt ej vara konsti-

tutiv för ett etiskt förhållande. Nej, äktenskapet måste anses börjadt, så snart båda för hvarandra tillkännagifvit i ord eller handling sitt oryggliga beslut vara, att de skola tillhöra hvarandra.

Är då väl ett äktenskapslöfte under alla förhållanden bindande? Ja, svara vi, det är detta under förutsättning, att dess hållande ej innebär något, som strider mot äktenskapets väsende, hvilket med andra ord betyder, att man väl kan genom löfte förbinda sig till äktenskap, men ej till ett osedligt förhållande, som lånat äktenskapets namn. Här gäller tydligen, hvad vi ofvan sagt om trohet och om äktenskapsskilnad, äfvensom om den åsigt, som sökt *förklara* äktenskapet i det hela ur löftet och ej såsom vi inskränker sig till att låta detta äga betydelse vid valet af make eller maka. Efter den äktenskapliga kärleken är en viljans sak, så kan den åligga mig som pligt gent emot den eller den. Men jag kan hvarken vara etiskt förpligtad eller berättigad att därföre t. ex. efterskänka min fordran på sann och verkligen äktenskaplig kärlek å motpartens sida. Och hvad mig själf angår, så är det bättre, att jag bryter mitt löfte, än att jag på grund af detsamma inträder i ett förhållande, hvars etiska beskaffenhet måste bli föremål för klander. Ett äktenskapslöfte *kan* onekligen under vissa förhållanden vara ett pactum turpe.

Ännu en annan omständighet är här att observera. Löftet kan tilläfventyrs redan *vara* brutet. Jag kan redan hafva ingått en ny förbindelse, som måste anses äga helgd framför den äldre. Ty att prioritet i tid här skulle vara afgörande, kan ej utan all in-

skränkning påstås. Det må väl vara klandervärdt, att den nya förbindelsen kommit till stånd, men när nu så är fallet, så tör det hända, att den äldre redan är att betrakta som annihilerad.

Att på speciella fall tillämpa det anförda är lätt nog. Ett från literaturen hämtadt exempel på ett fall, då ur *samtliga* de nu angifna synpunkterna ett äktenskapslöfte *ej* var bindande, erbjuder slutet af Kristian Elsters i öfrigt förträffliga roman "Farlige Folk". Den förbindelse, hjälten där slutligen ingår med den halftokiga Amerikanskan, som ej af äktenskaplig kärlek, utan sinlig brånad sökte honom, hvars hjärta redan tillhörde en annan, den han lofvat sin tro, kan väl ej betraktas som annat än en karrikatyr på ett äktenskap, som i själfva verket var en osedlig förbindelse. Men till ingående af en sådan, äfven om den bevarar äktenskapets form, kan intet löfte förpligta eller ens berättiga mig. Den äktenskapliga institutionen är allt för helig för att på detta sätt neddragas i smutsen. Och dock hafva sådana, som uppträdt med anspråk på att vara sedlighetens apostlar, lofordat detta tillvägagående.

Af ålder har det varit vanligt, att äktenskapet föregåtts af ett annat förhållande, den s. k. *trolofningen*, ett bruk, som ännu fortfar. Särskildt har denna betydelse inom den germanska rättsåskådningen. Enligt urgermansk uppfattning var trolofningen väl ej ett äktenskap, men dock ett bestämdt utprägladt rättsförhållande med bestämda rättsverkningar. (*Karl Lehman*, Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters. München 1882). Då grundsatser, baserade på sanktionsteorien, genom

den kristna kyrkans inflytande vunno insteg i vårt land, förändrades detta väl ej så synnerligen mycket. Dock är det gifvet, att trolofningens betydelse i viss mån minskades. Vesterås' ordinantia intog så till vida en principielt annan ståndpunkt, som det där hette: "händer fästeman att häfda sin fästekvinna, böte intet därför, ty *dem emellan är rätt äktenskap för Gudi.*" Sedan dess hafva både lagstiftningen och det allmänna föreställningssättet varit tämligen sväfvande beträffande trolofningens betydelse. I allmänhet torde dock beträffande båda kunna sägas, att de betraktat den såsom bindande, men ej berättigande till copula carnalis. I våra dagar tyckes en annan uppfattning börja göra sig gällande, i det den betraktas blott och bart som en pröfvotid. De många upphäfna förlofningarna vitna därom. — För löftesteorien och för oss, som så till vida ställa oss på dess ståndpunkt, att vi anse ett äktenskapslöfte under angifna förutsättningar bindande, blifver naturligtvis trolofningen lika förpligtande som ett äktenskap, *såvida* den så fattas, att ett äktenskapslöfte utan förbehåll verkligen är afgifvet. Men i så fall sky vi ej för konsekvenserna, utan ställa oss obetingadt på samma ståndpunkt som Vesterås' ordinantia. Någonting annat än *klokhetsskäl* eller möjligen aktning för statens gällande lag kan då ej afhålla från copula carnalis. Men så behöfver saken visserligen ej nödvändigt fattas, eller rättare förhållandena kunna, men behöfva ej nödvändigt vara sådana som vi nu förutsatt. Den s. k. trolofningen *kan* onekligen af kontrahenterna själfva tyst eller uttryckligen fattas blott som en tillkännagifven afsigt att möjligen i framtiden ingå äk-

tenskap. Och fattas den så, kunna vi ej finna, att de brutna förlofningarne innebära någonting tadelvärdt. Så länge de sociala förhållandena lägga så många hinder i vägen för en förtroligare bekantskap mellan personer af skilda kön, som nu är förhållandet, kan det onekligen vara klokt att bibehålla en sådan pröfvotid. Och däri, att en sådan friare uppfattning af saken nu för tiden börjar göra sig gällande, se vi ingalunda ett uttryck för ett klandervärdt lättsinne hos tiden, utan fastmer för en djupare uppfattning af äktenskapet, som ej vill grunda detta på en flygtig bekantskap. M. a. o. brytandet af en trolofning *kan* vara ett verkligt trohetsbrott, men det *kan* ock hända, att det ej innebär något, som förtjänar minsta klander. Det beror på, huru saken förut fattats.

Vårt värf är slutadt för denna gång — hvad angår uttalanden i dessa frågor kanske för alltid. Vi hafva från början afsagt oss alla anspråk på uttömmande fullständighet, och en hvar, som gjort sig mödan att genomläsa, hvad vi skrifvit, skall finna, att vi haft skäl därtill. Hvad vi tro oss *hafva presterat*, är en utredning af saken, så vidt den kunnat ske genom att på detta område tillämpa allmänna etiska principer. Utgående från kyskhetens pligt såsom oeftergiflig, så vida det *sinligt organiska* sambandet inom människoslägtet skall varda till ett uttryck för det *personliga* sambandet inom detta slägte, hafva vi sökt ådagalägga, att äktenskapet måste fattas som ett personligt förhållande, som i och genom sig själf äger hälgd och värde. Vidare hafva vi sökt göra reda för, hvad det innebär, att ett förhållande är personligt

och etiskt, nämligen att det är fotadt ej i känslan, utan i viljan samt innebär verklig lifsgemenskap och förpligtar till trohet. Blott i ett fall hafva vi bestämdare framhållit en för *detta* förhållande specifik bestämning, den vigtigaste af alla, monogamien, hvilken vi ansett vara oundgänglig, såvida könens inbördes komplettering skall erhålla en verkligen etisk betydelse. I öfrigt hafva vi i dessa frågor inskränkt oss till antydningar.

Och häraf framgår då ock hvad det är, som vi *icke* presterat. Vi hafva ej utredt, hvari det egentligen specifika ligger för *denna* art af lifsgemenskap. Vi hafva väl kännetecknat den som fullständig så till vida, som den rör lifvet i det hela, betraktadt från en viss synpunkt, men hvilken denna synpunkt är, hafva vi ej nöjaktigt utredt. Men kunna vi ej utan en viss restriktion urgera på gemenskapens fullständighet som något väsentligt — det är väl gifvet, att ett område finnes, som är så rent individuelt, att ingen dödlig kan inom *detta* område hafva egentlig gemenskap med någon annan människa, likasom ock att vissa partiela sverer af lifvet finnas, dit gemenskapen ej kan sträcka sig, emedan här själfva förutsättningen, könens behof af inbördes komplettering, ej förefinnes — så blir följden, att en viss oklarhet kvarstår, äfven beträffande dess vidd. Vår uppsats gifver därföre ej häller fullt nöjaktiga svar på åtskilliga i våra dagar mycket diskuterade frågor, t. ex. huru långt den ekonomiska samhörigheten mellan makar rätteligen bör sträcka sig, eller huruvida mannen kan genom sin lifsgärning äga intressen, som äro för hustrun främmande, hustrun egna sig åt en för familjen främmande verksamhet, utan att

detta rör deras äktenskapliga lif. En antydan om den riktning, i hvilken vi anse en utredning af dessa frågor böra gå, ligger väl i vår lära, att äktenskapet bestämmer hela lifvet ur en viss synpunkt, men också icke mer än en antydan.

Icke häller är af oss utredt, hvilken den *specifika* ställning är, som man och hustru inom äktenskapet böra intaga till hvarandra. Den erfarenhet, man hittills gjort betäffande könens psykiska begåfning, är ännu för litet omfattande, för att några bestämda slutsatser däraf skulle kunna dragas. Att en sådan skilnad verkligen förefinnes, synes oss blott ytligheten kunna förneka; och mycket ovist är det nit, som sträfvar att i lifvet utplåna den. Men någon fullt lyckad expression för, hvari den egentligen består, är, så vidt vi veta, till dato ännu ej gifven. Under sådana förhållanden är det väl äfven omöjligt att afgöra, för hvilken verksamhetssver det ena eller andra företrädesvis lämpar sig. Att en skilnad i detta afseende förefinnes, tyckes väl på grund af begåfningens olika riktning vara sannolikt, men däraf följer hvarken, att gränsen bör i statens lag utstakas, ej häller att den bör gå just där, hvarest den af ålder gått. Frågan om, hvar den bör gå — n. b. efter regeln, ty undantag kunna alltid finnas — ställa vi på framtiden, då den kan uppenbar varda. Att kvinnans sociala ställning i mycket kommer att bestämma hennes ställning inom familjen, är en självklar sak. I viss mån har väl så redan skett. I teorien har dock allt detta mindre betydelse. Ur etisk synpunkt är det egentligen blott en fråga inom detta område, som synes oss vara förtjänt

af någon uppmärksamhet, och som jämväl blifvit detta — frågan, i hvilken mening hustrun kan sägas böra vara sin man undergifven. Men därom blott några få ord.

För all sann och djup personlig harmoni är första vilkoret, att de, mellan hvilka den äger rum, ställas självständiga gent emot hvarandra. Denna fordran är jämväl i fråga om äktenskapet oundgänglig, så vida detta skall vara ett personligt förhållande. Men denna självständighet innebär ej isolering eller motsats, utan samstämmighet och gemenskap. Inom den sver, där gemenskap råder, är det oundgängligt, att man söker så vidt möjligt konformera sig i enlighet med hvarandras viljor. I ett afseende kan nu den ena i ett, i ett annat den andra viljan vara den egentligen beslutande, ehuru den därvid alltjämt bör vid den andra viljan fästa skäligt afseende, och detta tydligen desto mer, ju mer angelägenheten verkligen är gemensam. Men frågar man oss, hvilken som *efter regeln* är egnad att företrädesvis vara den beslutande, så tro vi, att erfarenheten gifver vid handen, att detta bör vara mannen, på grund af hans naturanlag. Detta "husbondevälde", om man så kan kalla det, bör dock — där det nämligen rör det, som verkligen är gemensamt, och ej tilläfventyrs blott mannens egna angelägenheter — det bör, säga vi, just i det gemensamma, där det på visst sätt blir ett slags moralisk makt öfver hustrun själf — vara rent etiskt och rent inre, följaktligen utöfvas så, att det aldrig kännes som en inskränkning i frihet. Det bör vara med makten af det förtroende, hustrun till honom ställer, m. a. o. med kärlekens makt, som mannen leder sin hustru; och vill han vinna och befästa sitt välde

öfver henne, så bör han därvid blott betjäna sig af ett enda medel, det att göra sig värdig detta förtroende och denna kärlek.

Då nu till hustrun den uppfordran ställes, att hon skall vara sin man undergifven, så betyder detta efter vårt förmenande blott, att hon ej af falsk själfständighetslusta eller oppositionsbegär skall undandraga sig denna ledning, ej offra en af de skönaste gåfvor, försynen gifvit henne, lättheten att bestämma sin vilja efter andra. Men på denna hennes pligt bör mannen aldrig fästa hennes uppmärksamhet. Han bör alltid betrakta det som sitt fel, så snart han anser sig hafva verklig anledning att göra detta.

Ännu en annan ofullständighet i vår framställning är, att vi ej på ett mer uttömmande sätt utredt förhållandet mellan äktenskapet och kyskhetens pligt samt ej häller verkligen analyserat denna senare. Fast står för oss som oeftergiflig den fordran, att äktenskapet måste fattas såsom kyskt. Men vi hafva velat i första rummet betrakta den *psykiska* sidan af könsmotsatsen som det sinliga underlaget för äktenskapets etiska innehåll. Att det fysiskt sexuella har någon betydelse, är ej nekadt. fasthällre framhållet. Men hvilken denna är, och huru dessa förhållanden i öfrigt böra fattas, äro vi långt ifrån att hafva klarerat.

Ändtligen saknas jämväl i vår framställning allt tal om äktenskapets juridiska sida. Orsaken härtill är helt enkelt den, att vi i detta afseende kunna hänvisa våra läsare till en af förf. år 1879 utgifven liten skrift: "En blick på våra äktenskapslagar jämte några af förslagen till deras ändring." Vi hafva där sökt visa,

att egendomsgemenskap mellan äkta makar, sådan den nu är i vår lag stadgad, ingalunda är för äktenskapet väsentlig, utan tvärtom, i likhet med mannens ansvarslösa förfogande öfver hustruns förmögenhet, kan leda till många orättvisor, dem det tillhör staten att söka förebygga. Tvänne intressen tillhör det dock staten att skydda — intressen, som kunna hotas, om utan vidare förändringar all egendomsgemenskap borttoges — efterlefvande makes eller makas och tredje mans rätt. Det tillhör våra lagstiftare att söka värna dessa, då reformen — som förr eller senare måste ske — införes.

Många af de frågor, om hvilka vi nu talat, äro visserligen af den art, att man ej kan på allmängiltigt sätt besvara dem, utan måste fasthålla, att dessa förhållanden allt efter olika individuella omständigheter kunna och böra ordnas på olika sätt; och mycket ovist vore det nit, som sökte inklamra lifvets skiftande former i en viss på förhand uppgjord schablon. Ett och annat skulle dock ur psykologiska och etiska grunder härom kunna sägas. Förutsättningarne härför synas oss vara först och främst det stränga fasthållandet af de allmänna bestämningar, vi sökt angifva. och hvilka vi betrakta som oeftergifliga fordringar, som då tillika blifva de, visserligen ej trånga, gränser, inom hvilka enhvar har att röra sig, som vid undersökningar rörande dessa ämnen vill ställa sig på en i sedligt afseende tillfredsställande ståndpunkt. Ett fixerande af dessa allmänna bestämningar torde därföre ej sakna allt värde, minst i en tid som vår, då man i allt måste gå tillbaka till de yttersta förutsättnin-

garne. Hufvudsakligen omkring dem har ock den senast förda striden rört sig.

Men en annan förutsättning, här liksom vid behandlingen af etiska frågor i allmänhet, är en lefvande erfarenhet. En sådan erfarenhet måste göras såväl af folken som af den enskilde. I förstnämda afseende hafva vi redan påpekat, att mycket återstår, innan man på erfarenhetens väg kommit till rätta med frågan om könens begåfning. Det samma gäller jämväl flera andra till vårt ämne hörande frågor. Hvad individen angår, så synes oss direkt personlig erfarenhet oundgänglig för att komma till rätta med dessa frågor. En fara medför dock ett allt för blindt litande på denna, här som på andra områden, för individen, likasom för folken — faran att sammanblanda väsentligt och oväsentligt, genom att gifva sina egna individuella förhållanden en allt för stor betydelse. Och sådan är å andra sidan "gemenskapen i människors erfarenhet", att jämväl den, som ej kommit fram till en viss högre ståndpunkt i ett visst till det etiska området hörande afseende, "kan hos andra fatta de renare dragen af en mer fulländad sedlighet."

Och nu, herr redaktör af Finsk tidskrift, vill Ni fortfarande kalla dessa åsigter "det-går-an" åsigter? Gör det gärna, om Ni vill, men tillåt mig säga, att namnet är föga lämpligt. Enligt den uppfattning, jag uttalat, skärpas på alla punkter, där den från det allmänna föreställningssättet afviker, människans förpligtelser, i stället för att, som namnet tyckes antyda, upphäfvas. Och vill Ni sammanställa mig med den ståndpunkt, som uttalas i den bekanta novellen, så måste

jag till gensvar inlägga en skarp och bestämd protest. Eder egen uppfattning, såvidt den rör mitt ämne, har jag besvarat, i och med det jag vändt mig mot den högt aktade och värderade författarinnan till en förträfflig monografi öfver Gengangere, hvilken jag ej nog kan rekommendera till studium af hvarje tänkande man och kvinna.

Återstår konservatismens svurne kämpe i vårt fädernesland, herr C. D. W. Visserligen finner herr C. D. W. "Ibsens svenske försvarare" ej förtjänta af den äran att personligen af honom nämnas, ej häller har det varit mig möjligt att i det referat, han gör af deras åsigter, återfinna min, men jag tror dock på grund af inre och yttre kriterier, att jag hör till dem, som skola anses hafva uttalat "sofistiska" och samhällsvådliga läror.

Herr C. D. W:s utfall röjer i mer än ett afseende "fullkomlig begreppsförvirring." Då det påståtts, att Ibsen i Dukkehjemmet och Gengangere anfallit familjen, så har därpå svarats, att Ibsen blott anfallit karrikatyrer af familjen. Till svar härpå försäkrar oss herr C. D. W., att "för den, som något närmare följt idérörelserna inom den kontinentala literaturen", vore det en gifven sak, att Ibsens, och förmodligen också hans svenska försvarares, anfall verkligen var riktadt emot familjen, något som ytterligare skall bekräftas af Brandes. En konservativ athenare på Sokrates' tid kunde med lika skäl hafva sagt, att Sokrates angrep sedligheten, och att "för en hvar, som något närmare följt den sofistiska rörelsen, var Sokrates andemening genomskinlig, frändskapen tydlig, och Aristippos har åtagit sig att rättfärdiga vår uppfattning." Sedan han

på detta sätt affärdat ifrågavarande spörjsmål, öfvergår herr C. D. W. till frågan om förhållandet mellan pligt och kärlek i allmänhet, och medgifvande, att pligten skall uppfyllas med kärlek, anmärker han, att äfven den, som ej nått denna höga ståndpunkt, måste uppfylla henne, "om det ock skulle svida." Just i detta resonnemang ligger "fullkomlig begreppsförvirring", ty frågan gälde ju, ej *huru* pligten skulle fyllas, utan *hvad* som var pligt, eller hvad pligten fordrar, och det påstods, att detta *är* kärlek — allt i enlighet med hvad kristendomens höge Stiftare därom sagt. Är detta förhållandet, så frågas blott, hvad betydelse det får, att den, som ej kommit till denna "höga ståndpunkt", måste uppfylla henne, "om det än skulle svida." I viss mening må det väl vara sant, att en hvar skall handla efter sin öfvertygelse om det rätta, men det var väl icke detta, som frågan här gälde, utan hvad som *verkligen är* vår pligt. Inser man nu, att "hufvudsumman af budet är kärleken", så är det från början till slut en orimlighet att tala om motsats mellan pligt och kärlek. Gör man åter icke detta, står man t. ex. på en rent hednisk ståndpunkt i sedligt afseende och anser t. ex. blodshämden vara en helig förbindelse, så innebär väl ej detta blott, att man tänker sig pligtens uppfyllande skola ske på annat *sätt*, utan det innebär väl äfven, att det är något till innehållet *annat*, som då för människan presenterar sig som pligt.

Hvad beträffar den tvätydighet, som säges skola ligga i ordet kärlek, så hafva vi därom redan yttrat oss. Icke kunde vi tro, det skulle falla någon in att

anse, det vi i Eros velat finna äktenskapets helgande princip. Minst kunde vi hafva skäl att misstänka något sådant, då vi anslöto oss till Henrik Ibsen, till honom som så som trots någon gisslat ett sådant uppfattningssätt särskildt i "Kærlighedens Komedie" och "Et Dukkehjem." Den sammanställning vi gjort mellan den äktenskapliga kärleken och kärlek i religiös bemärkelse borde väl äfven vara egnad att förebygga hvarje sådant missförstånd. En fullständig utredning af alla dessa frågor lär väl ingen af oss kunnat begära i en kort monografi öfver ett nyss utgifvet skaldeverk. Men huru vet herr C. D. W., att det i "Gengangere" är fråga, huruvida kärleken till Manders borde för fru Alving vara mer förbindande än äktenskapet med hennes man? Eller om han för egen del har denna uppfattning af dramat, huru kan han från denna rikta sig mot de motståndares, ej uppfattning af detta, utan *etiska ståndpunkt*, hvilka blott sagt, att ingen moral kunnat gifva fru Alving rätt att *fortsätta sin förbindelse med herr Alving så*, att denna eländiga varelse blefve hennes barns fader? Och hur kan herr C. D. W. rättfärdiga en sådan moral? Eller hvad är det enligt honom, som gör denna förbindelse till ett äktenskap? Kan väl herr C. D. W. neka, att både mänsklig och gudomlig lag gifvit fru Alving rätt att upplösa den (G. B. 13: 1. Matth. 19: 9.)? Med hvilket bemyndigande utbyter herr C. D. W. i sitt referat af den "sofistiska teorien" ordet "kärlek" mot ordet "böjelse"? Kan ej herr C. D. W. tänka sig någon annan betydelse af ordet kärlek än å ena sidan "människans villiga hängifvenhet under pligtbudet" — en för öfrigt högst egendomlig be-

tydelse — och å andra sidan *böjelse* för en särskild individ? I hvilken af dessa betydelser tages ordet då, när det heter, att hufvudsumman af budet är kärleken? Huru kan han undgå cirkel, då han hela tiden utgår från den förutsättningen, att förbindelsen mellan herr och fru Alving var sedlig, och *under den förutsättningen* argumenterar emot dem, som bestrida detta? Och ändtligen, hur djärfs han beskylla dem för att *förneka trohetens etiska* betydelse, hvilka blott sagt, att människan har pligt att bryta ett efter deras åsigt *osedligt* förhållande?

Vi äro ej berättigade att forska efter motiven till, att herr C. D. W. på detta sätt inför Sverges allmänhet sammanblandar vidt skilda frågor, så att det kommer att se ut, som skulle striden emellan honom och hans motståndare bero därpå, att han skulle fasthålla trohetens etiska betydelse, under det att de senare skulle förneka denna, då herr C. D. W. tvifvelsutan själf ser, att frågan gäller, om en sådan förbindelse som den mellan herr och fru Alving är ett äktenskap eller ett osedligt förhållande, och om man bör kvarstanna i eller bryta ett förhållande af sistnämda slag. Icke häller tillkommer det oss att afgöra, hur det kan vara möjligt, att den, som uppträder med stora anspråk på att föra sedlighetens talan, kan glömma, att en moder har heliga pligter mot sitt barn, äfven innan det skådat dagens ljus. Men vi vilja icke förneka, att vi af detta, likasom af herr C. D. W:s öfriga uppträdande, fått det intrycket, att när herr C. D. W. drager i härnad för bestående institutioner och föreställningssätt, så är för honom hufvudsaken, att det är det bestående

som försvaras, just emedan det är bestående. Hvad detta till själfva sitt *innehåll* är, och hvilka *medel* som vid dess försvar användas, är för honom en jämförelsevis underordnad sak. Detta sorgliga faktum kan förklara, huru herr C. D. W. kan sammanställa "trohet mot Gud och kungahuset" o. s. v., samt huru han i namn af en "högre världsåsigt" kan motsätta sig framåtskridandet på alla områden. Ett sådant idkeligt vädjande till människoslägtets bästa arfvedel, när det gäller att försvara ofta blott fäderneärfda fördomar och andra skröpliga människoverk, hafva vi en gång betecknat som ett missbruk af Guds namn, och vi måste fasthålla, att det är detta. Herr C. D. W:s mindre exakta referat af sina motståndares åsigter få väl i mycket skrifvas på räkningen af hans sällsporda oförmåga att sätta sig in i en tankegång, som korsar hans egen. Men vi djärfvas dock påstå, att han i sin ifver att försvara äldre föreställningssätt gent emot nyare tiders tendenser ofta glömmer den samvetsgrannhet i detta afseende, som är en kritikers första pligt.

Mången tycker måhända, att jag fäst för mycken vigt vid en framställning af mina åsigter, som i alla fall ej kan anses öfverensstämma med sanningen. Att den icke gör detta, inser nog i alla fall en hvar, som tagit någon kännedom om mina föregående uttalanden, och hvad öfriga läsare tänka om mig, kan ju, om ej för mig personligen, så för själfva saken vara af ingen betydelse. Utan att neka, att jag ansett det både som en rätt och en pligt att personligen rentvå mig från herr C. D. W:s beskyllningar, må jag äfven tillägga, att jag ansett det vara af vigt, att de, som i våra dagar söka

föra de ideella intressenas talan i vårt land, så bestämdt som möjligt skilja sig från en så ytterligt ofördragsam, så ensidigt stockkonservativ och så sjukligt öfverspänd ståndpunkt som herr C. D. W:s.

Den ton af öfverlägsenhet, med hvilken han behandlar särskildt grannlandens nyare literatur, som med alla sina fel och ensidigheter dock röjer ett lif, en originalitet och ett intresse för mänsklighetens vigtigaste frågor, till hvilka man förgäfves söker ett motstycke inom den nutida skönliteraturen på denna sidan Kölen och Öresund, hvilken nästan uteslutande består af utländskt långods eller representeras af epigoner från längesedan försvunna riktningar, denna ton har i sanning sin betänkliga sida. Besinnar man det inflytande, herr C. D. W. onekligen inom vissa kretsar tillvunnit sig, så har man i sanning ej anledning att taga det lätt, hvarken i det ena eller andra afseendet — minst i en tid som vår, då blodröda strimmor vid horisonten båda storm. Då, om någonsin, är det af vigt, att man håller skoten klara.

Af det sagda torde framgå, att jag ingalunda vill göra mig till någon tidsandans slaf, och skall det citat, hvarmed herr C. D. W. slutar sitt opus, på något sätt vara riktadt mot mig, så förfelar det alldeles sitt mål. Självständigt bör en hvar ställa sig gent emot äfven sin tids anda. Men sann själfständighet är ej isolering. Den genomgående opposition mot allt, hvad den nya tiden tänker och vill, för hvilken herr C. D. W. — nyromantikens siste epigon i vårt land — gjort sig till målsman, röjer fasthällre svaghet just i detta afseende. I sanning själfständig är den,

som vet tränga fram till *det bättre* i tidens anda och gör sig till dess målsman. Han, endast han kan hoppas på framtiden, ren tillbakagång känner ej historien. Den närvarande tiden, det är sant, är försvinnande inför världsutvecklingen i det hela. Men hon, hennes åskådning af lifvet är, med sina fel och förtjänster, framtidens moder. Äfven här gälla därföre skaldens ord:

"Denn wer den Besten seiner Zeit genug
Gethan, der hat gelebt für alle Zeiten."

Anmärkningar.

Anm. 1. (Till sid. 14).

Gent emot de förkristna föreställningssätten, hvilka i äktenskapet sågo hufvudsakligen en mannens rätt till hustruns person, och som därföre aldrig kunde på ett fullt tillfredsställande sätt häfda vare sig monogamien eller oupplösligheten, gjorde den kristna kyrkan redan tidigt gällande, att äktenskapet är en helig, af allt mänskligt godtycke oberoende institution. Men denna sanning blef tidigt inväfd i det katolska kyrkobegreppet, som i kyrkan såsom mänskligt samhälle såg en af Gud stiftad anstalt, genom hvilken allena salighet meddelades. Likasom därföre människans förhållande till Gud ansågs bero af hennes ställning till denna kyrka, så var ock hennes sanktion erforderlig för att förläna helgd åt snart sagdt hvilket mänskligt förhållande som hälst. En sådan åsigt är konsekvent, så länge man anser den synliga kyrkan ensam vara i besittning af salighetens medel, men just detta uppfattningssätt leder till en flack och ytlig uppfattning af både religion och sedlighet, i det den gör det sedliga värdet af våra handlingar beroende af en yttre sanktion och sålunda förlägger moralprincipen i det yttre. Men åsigten tillhör ej uteslutande den katolska kyrkan. Den förefinnes äfven inom den protestantiska och inom flera andra riktningar.

För öfrigt var det ock i enlighet med principerna, att de äktenskapliga förhållandena ordnades ur synpunkten af kyrkans fördel. (Presternas celibat, äktenskapshinder). För detta ändamål begagnade man sig af en inom kristenheten tidigt upp-

kommen negativ tendens, enligt hvilken celibatet skulle innebära en större helighet än det gifta ståndet.

Reformatorerna förkastade visserligen denna negativa tendens. Men de komma ej längre än till att betrakta äktenskapet, likasom de profana intressena i allmänhet, som något tillåtligt. För dess etiska värde hade de ej sinne, åtminstone blef detta för dem något sekundärt. I enlighet härmed såg Luther i äktenskapet väsentligen ett "läkemedel mot otukten", en åsigt, som i likhet med flera andra, dem vi här förbigå, utfaller till en ren cirkel.

Anm. 2. (Till sid. 17).

Den *urgermanska* rättsuppfattningen visar oss en egendomlig blandning af de båda uppfattningssätt, som fått sitt uttryck i sanktions- och löftesteorien. Fullständigt saknas väl ej denna hos öfriga indoeuropeiska folk, men den fick hos germanerna en större utbildning. Ingen, som studerat germansk rättshistoria, kan undgå att finna den stora betydelse, *giftomannarätten* här har. Det vill se ut, som skulle det mellan giftomannen och friaren ingångna fördraget konstituera äktenskapet till ett lagligt äktenskap. Giftomannen, såsom representant för ungmöns slägt, synes hafva ansetts äga en slags rätt till hennes person, som han genom det ifrågavarande aftalet afhände sig, i början tvifvelsutan mot kontant ersättning (munder). Att han härvid för den blifvande hustrun och för de väntade barnen betingade sig vissa fördelar, är väl sannolikt och bestyrkes äfven däraf, att möderneslägten stundom framstår som förande dessas talan gent emot fadern och hans slägt.

Sitt slägttycke med sanktionsteorien röjer detta föreställningssätt däri, att det var samtycket från ungmöns slägt, som gjorde äktenskapet lagligt. Den kvinna, som utan detta samtycke öfverlämnade sig åt en man, ansågs därmed hafva gifvit sin kvinliga ära till spillo, äfven om förbindelsen icke blef alldeles ogiltig. Ett liknande uppfattningssätt påträffa vi hos romarne i en af de hos dem brukliga formerna för äktenskapets in-

ıående (coëmptio), ehuru betydligt mindre utbildadt. Så afhände ig ock där giftomannen fullständigt sin rätt genom fördraget, ıaremot det torde vara mer än en blott förmodan, att det hos ermanerna var fördraget med moderns slägt, som bestämde kilnaden mellan *adalkonubarn* och *frillobarn*.

Den germanska uppfattningen är för oss af ett särskilt ıtresse därföre, att den ännu ej kan sägas vara fullständigt fvervunnen, huru mycket den än i sin typiska form strider emot ıra föreställningssätt. Den ännu i våra dagar kvarstående gifmannarätten har dock nu väsentligen en annan betydelse, om den imligen har någon. Den är ej längre ett uttryck[1] för slägtens ıtt öfver ungmöns person, utan ett till hennes egen fördel beående prerogativ, afsedt att förekomma lättsinnigt ingångna rbindelser.

För öfrigt företer medeltidens rättshistoria en genom sekr fortgående kamp mellan denna urgermanska uppfattning och ın kristna kyrkans inflytande, hvars riktning vi ofvan framält.

Anm. 3. (Till sid. 23).

Den ur-äldsta uppfattningen synes mäst påminna om den edje af de angifna grundsatserna. I historiens morgon, då änniskan började fästa sina intressen vid något, som stod öfır de rent djuriska drifternas ögonblickliga tillfredsställande, ı hennes blickar började rikta sig äfven utom de trånga gränrna af hennes närvarande lif, berodde hennes odödlighetsıpp af hennes efterkommandes fortvaro på jorden. Af de er, dessa en dag skulle hembära åt hennes maner, var enligt doeuropeiskt föreställningssätt själfva hennes tillstånd efter rdelifvets slut beroende, och hos snart sagdt alla folk under ı äldsta skedena af deras utveckling var att dö barnlös i det ırmaste likbetydande med ett förfeladt lif. Mycken vigt måe under sådana förhållanden ligga därpå, att den afföda, manın fostrade vid sin härd, verkligen var hans. Mer än en lott förmodan torde det vara, om vi häri se en af de väsentgen bidragande anledningarne till uppkomsten af äktenskapet.

Endast barn, födda af kvinnor, som stodo under mannens "manus", kunde af mannen erkännas såsom hans, såsom tillhörande slägten. Äktenskapet blef ock därföre ursprungligen en mannens äganderätt till hustrun eller något därmed jämförligt — en uppfattning, som, om än med flera modifikationer, kan sägas utgöra snart sagdt den hos alla förkristna folk rådande uppfattningen. Äfven hos judarne var den, särdeles i äldre tider, rådande, som nogsamt framgår af Gamla Testamentets äldsta skrifter. Så betraktades ock ursprungligen det 6:te budet som ett förbud mot förseelser med annans hustru. Den vigt, de semitiska folken, särskilt judarne, lade på en talrik afkomma är allmänt bekant. Hos judarne sammanhängde detta nära med hela deras religiösa åskådningssätt, deras hopp om en stundande frälsning genom Messias, löftets son.

För öfrigt torde den skilnaden kunna göras, att under det kvinnans rätt och ställning som adalkona, som ärbar hustru hos germanerna härflöt ur hennes karaktär af dotter, ur de anspråk, hennes fader, då han sålde henne, gjorde för hennes räkning, så var det hennes ställning som moder, särskilt som den förstföddes moder som enligt semitiska föreställningar skänkte henne ära.

Lätt inses, att de förkristna folken ej från sin ståndpunkt kunde fulltonigt häfda den monogamiska principens hälgd. Ty var äktenskapet en mannens rätt till hustrun, hvad hindrade väl honom att hafva flera eller ens att åtminstone under vissa förutsättningar, med andra dela sin egendom, som enl. Cæsar förhållandet skall hafva varit hos Brittaniens urinvånare? Väl fans hos forntidens folk stundom exempel på en mer eller mindre utbildad monogami. Men dels utgjorde detta mera genom särskilda förhållanden framkallade undantag från regeln, dels sträckte sig den ifrågavarande monogamien sällan så långt, att den innebar en fordran pä, att mannen skulle visa sin hustru äkta trohet.

Anm. 4. (Till sid. 31).

Den här antydda skilnaden emellan en handling, som själf är pligt, och en, som fordras af en i sedlighetens tjänst tagen sinlig maxim, är för etiken af den allra största vigt, ehuru den

hitintills ej blifvit så uppmärksammad, som den förtjänar. (En antydan finnes t. ex. i Schleiemachers kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1834. Sid. 71—77. Om jag t. ex. för att rädda en medmänniskas lif företager åtskilliga handlingar, så är det väl gifvet, att dessa handlingar äro pligter endast ur den synpunkten, att de äro medel för detta ändamål. Hvad som är pligt, är här att vilja den ifrågavarande människans räddning, men detta viljande innebär de ifrågavarande viljeyttringarne. Endast ur den synpunkten, att så är fallet, äro de pligter. Med hänsyn till sitt öfriga innehåll förestafvas de af klokheten. Det är just dylika handlingars betraktande som pligter äfven med afseende på de bestämningar, i hvilka de blott förestafvas af klokheten, som vållat så mycken oreda inom den speciella etiken och ofta förvandlat denna till en klokhetslära. Det är för henne af största vigt att skarpt fasthålla skilnaden och därigenom undgå att gifva egentlig sedlig betydelse åt sådant, som efter en visserligen *ofta* gällande, men dock långt ifrån undantagslös regel kan anses kräfdt. — Man invände ej med Schleiermacher, att hvarje särskilt moment af en viljeriktning kan etiskt bedömas. Det kan i själfva verket icke detta, men väl kan sedelagen sätta vissa gränser för en sinlig maxims giltighet, hvilka gränser äfven få betydelse, då fråga uppstår om de medel, den kan taga i sin tjänst, enär dessa medel till äfventyrs kunna strida emot en annan sinlig maxim, för hvilken förnuftet äfven kräfver giltighet inom ett visst område. Det falska i den satsen, att ändamålet helgar medlen, ligger just däri, att man velat ensidigt urgera en viss sinlig maxim, följaktligen ansett alla medel, som kunnat befordra henne, vara tillåta.

Anm. 5. (Till sid. 52).

Det är kristendomens förtjänst att hafva häfdat den monogamiska principen i dess fulla sanning. Den har gjort detta genom den fordran, att äktenskapet skall vara, ej en mannens rätt till hustrun, motiverad ytterst af hans intresse för slägtens integritet och grundad på vare sig själfva occupationen eller aftal med hennes slägt, utan ett verkligen personligt förhållande mellan makarne. Likasom för det förkristna uppfattningssättet, så

bildar mänskligheten äfven enligt kristendomen ett organiskt helt, men ej väsentligen genom den fysiska slägtskapen, utan i andlig måtto, såsom ett himmelskt rike, i hvilket hvarje människa af evighet är medlem. Icke af min ställning till ett fysiskt enhetsband utan af min ställning till detta rike beror ock därföre mitt öde, i detta och det kommande lifvet. Därföre kan ej häller kristendomen förlägga vårt högsta mål inom det jordiska riket, följaktligen ej häller inom slägten och familjen. Den behöfver det ej häller, enär hvarje människa som medlem af detta himmelska rike har sin personliga odödlighet och ej behöfver söka denna i den insats, hon gör i kommande slägtens lif på jorden, hvilken för den kristne blott är en skola. Men det organiska sambandet inom mänskligheten, betraktad som ett fysiskt helt, måste göras till ett uttryck för det personliga sambandet. Därföre fordrar kristendomen af människan med större bestämdhet, än förr skett, kyskhetens pligt och kräfver, att äktenskapet skall vara monogamiskt och oupplösligt, enär det endast därigenom kan blifva ett i sanning personligt förhållande. Visserligen är det hufvudsakligen den senare bestämningen, som af kristendomens Stiftare och förste förkunnare framhålles, men detta beror tydligen på historiska förhållanden, som kräfde, att just denna sida af den monogamiska principen företrädesvis betonades. Och som man lätt finner, kan förbindelsen endast skenbart vara monogamisk, så framt den ej är oupplöslig.

En närmare utredning af kristendomens läror om förhållandet mellan könen, grundad på de särskilda ställen i Nya Testamentet, som därom handla, förbjuder oss utrymmet. Blott så mycket må här anmärkas, att kristendomens stiftare grundar äktenskapet på människans ursprungliga bestämmelse och i enlighet härmed ej betraktar celibatet som högre än det gifta ståndet.

Anm 6. (Till sid. 59).

Det är bekant, att vårt lands självständigaste tänkare, *Ch. J. Boström*, i familjen såg ett mänskligt samhälle, och att han om samhället lärde, att det i sin grund vore en *moralisk per-*

sonlighet eller hänvisade på ändliga personliga väsenden af annan art än vi människor.

Hvad som ledde Boström till uppställande af sistnämda lära, var, som man lätt torde finna, intresset att åt det mänskliga samhällslifvet i alla dessa former vindicera:

1. *Självständigt moraliskt värde,* så att det ej ur något annat skall härledas eller därifrån låna sin betydelse och sin hälgd.

2. *Samstämmighet,* så väl inom sig eller med afseende på sina egna momenter som ock med afseende på förhållandet till andra sannskyldiga mänskliga intressen, så att hvarken dess momenter sins emellan stå i ett stridigt förhållande, ej häller något samhällsintresse i det hela strider mot något annat berättigadt intresse.

3. *Totalitet* eller egenskapen att utgöra ett inom sig fullständigt slutet helt, hvilket erbjuder en självständig synpunkt för betraktelsen af hela det mänskliga lifvet.

Genom de tvänne första bestämningarne skiljer sig samhället från alla förbindelser människor emellan, som till sitt väsende äro sinliga, hvilket vi funnit äfven vara förhållandet med sådana på aftal eller löften grundade förbindelser som t. ex. bolag. Dessa förbindelser hafva ej självständigt sedligt värde, utan få betydelse blott som medel för ett ändamål, som ej häller själft är till sitt väsende samstämmigt, vare sig inom sig själft eller i sitt förhållande till andra ändamål. Genom den tredje bestämningen åter fattas samhället i sin åtskilnad från sådana visserligen omedelbart etiska förhållanden som t. ex. vänskapen, hvilka ej äga den fullständiga begränsning inom sig självfva eller m. a. o. den organiska karaktär som hvarje form af mänskligt samhällslif.

Vi hafva i det föregående sökt motivera ett dylikt åskådningssätt med afseende på äktenskapet. Vi hafva sökt visa de svårigheter, för hvilka man råkar ut, då man vill låta detsamma låna sitt värde från något annat än självfva det personliga samlifvet, hvilket i självfva verket betyder, att man vill härleda det ur någon sinlig grundsats. Vi hafva jämväl som en oeftergiflig

Pris: 1,25.